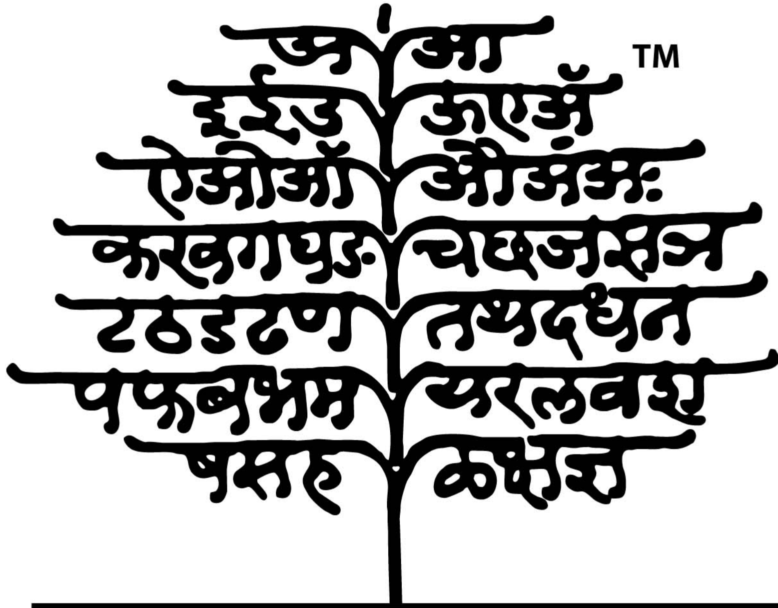


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

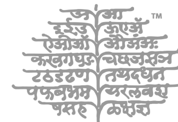
स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १४ वें] सेप्टेंबर १९६१ [अंक १२

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





कोणत्याही भारतीय भाषेंतून आपण तार पाठवूं शकतां



मात्र आपला मजकूर त्यासाठीं देवनागरी लिपींत लिहिलेला असावा

इंग्रजी भाषेंतून तारा पाठविण्यासाठीं उपलब्ध असलेल्या सर्व सोयी देवनागरी लिपींतील तारांसाठीं आणि शुभेच्छा व अभिनंदनांच्या तारा, (ठराविक शब्दप्रयोगांचे हिंदींतील संदेश) डी-लक्स तारा, वृत्तपत्रांच्या तारा, आपद्ग्रस्त माणसांसाठीं अग्रक्रमानें दिल्या जाणाऱ्या तारा, फोनोग्रॅम्स आणि तारांसाठीं संक्षिप्त पत्त्यांचें रजिस्ट्रेशन या सर्वांसाठींही आतां उपलब्ध करण्यात आल्या आहेत. ही व्यवस्था सध्यां १,५०० तारकचेऱ्यांमध्यें करण्यात आली आहे.

भारतीय भाषेंतून तार पाठविण्याच्या सोयीचा आपण फायदा घ्या.



आपली जास्त सेवा करण्यासाठीं आम्हांला सहाय्य करा

टपाल व तार खातें

DA 60/381





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष चौदावें | सप्टेंबर
अंक बारावा | १९६१

संपादक-मंडळ
आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ | सहामाही रु. ५ | अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	५२-०-०
	कापडी बांधणी	६४-०-०
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	११०-०-०
	कापडी बांधणी	१२६-०-०
(३) धर्मकोश- संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५-०-०
(४) मीमांसादर्शन		३०-०-०
(५) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ५		१६५-०-०
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६-०-०
(७) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...		५-०-०
(८) वैदिक संस्कृतीचा विकास		६-०-०
(९) नवमानवतावाद		२-८-०
(१०) मानवाचा आदर्श		३-०-०
(११) चार्वाक- इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...		३-०-०
(१२) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...		२-८-०
(१३) छत्रपति संभाजी महाराज (श्री. वा. सी. बेंद्रे)		१६-०-०
(१४) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)		२-०-०

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

विद्यापीठांपुढील कामगिरी

विकासमान प्रदेशांतील विद्यापीठांच्या शिक्षण-विभागासमोर खरी केवढी प्रचंड कामगिरी पडली आहे, त्या कामगिरीची व्याप्ति व गंभीरता किती आहे, व ती कशा रीतीनें पार पाडतां येणें शक्य आहे, यावर घणाच्या University College- मधील श्री. बॅरिंग्टन के यांच्या Universities Quarterly च्या जून-अंकांतील लेखाचा हा सारांश—

'प्रस्तुत लेखाच्या संदर्भांत विकासमान प्रदेशाची व्याख्या अशी : (१) जेथील बरीचशी प्रौढ प्रजा निरक्षर आहे; (२) जेथें प्राथमिक शाळा झपाट्यानें वाढत आहेत व ह्या शाळांतील बहुसंख्य विद्यार्थ्यांचे पालक निरक्षर आहेत; (३) जो प्रदेश नुकताच स्वतंत्र झाला आहे वा राजकीय स्वातंत्र्यसिद्धीकडे झपाट्यानें वाटचाल करीत आहे; (४) राजकीय परिवर्तनामुळें म्हणा कीं आर्थिक व्याप वाढल्यामुळें म्हणा, जेथें आधींच्या सामाजिक संस्थांतून व्यापक बदल घडून आलेले आहेत किंवा त्या मोडकळीस येऊं लागल्या आहेत आणि परंपरागत नियमनें व आज्ञा यांची सत्ता लोप पावूं लागलेली आहे. राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या मागणीमुळें लयास चाललेल्या वा नुकत्याच लोप पावलेल्या वसाहतवादी सत्तेच्या अंमलाखालील मागसलेल्या प्रदेशांत विशेषेंकरून ही परिस्थिति आढळून येते.

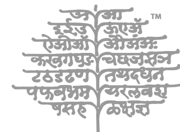
'पदवी घेतलेल्या व माध्यमिक शाळेंत शिक्षक होण्याची इच्छा असणाऱ्या विद्यार्थ्यांना "शैक्षणिक" शिक्षण देणें, हें लंडन विद्यापीठाच्या नमुन्यानुसार कारभार करणाऱ्या विद्यापीठाच्या शिक्षणविभागाचें सर्वसाधारण कार्य आहे. ह्या कार्याचें विश्लेषण करून तें तीन प्रधान व परस्परांशीं संबंधित अशा उद्दिष्टांत मांडतां येतें :

(१) आपापले विषय शिकविण्याच्या पद्धतींत पदवीधरांना संपूर्ण नैपुण्य प्राप्त करून देणें.

(२) प्रत्येक मुलगा [वा मुलगी] ही एक विशिष्ट व्यक्ति आहे अशी समज त्यांच्यांत वाढविणें;

(३) शैक्षणिक धोरणांतील आरंभापासूनच्या समस्यांची त्यांना ओळख करून देणें आणि सर्वसाधारण-रीत्या व विशिष्ट प्रकार म्हणून ह्या समस्यांचा संबंध त्यांच्या समाजाच्या गरजांशीं लावून दाखविण्याची बौद्धिक कुवत त्यांच्यांत निर्माण करणें.

'एखादा विशिष्ट विषय शिकविण्याच्या पद्धतींत पारंगत होण्याकरतां, आपल्याजवळ जें आहे तें दुसऱ्या-पर्यंत नेऊन पोंचविण्याचें कौशल्य अंगीं असावें लागतें. शिकवितां येण्याकरितां ही वाहतूक करण्याची कुवत शिकवितां आली पाहिजे. म्हणजेच परिणामकारक शिकविणें हें दुतर्फी वाहतुकीवर अवलंबून आहे; तें सहकारी आहे. वर्गांत जें शिकविलें जातें, तें विद्यार्थ्यांना समजतें व तें शिकविण्यांत सहभागी होतात. शेवटीं चांगल्या शिक्षकांत व विद्यार्थ्यांत ही वाहतूक विद्यार्थ्यांच्या बाजूनें अस्तित्वांत येते; ज्ञान मिळविण्याच्या मार्गावर विद्यार्थी पुढें असतात व शिक्षक त्यांच्यांतीलच एक सहकारी ज्ञानसाधक व मार्गदर्शक बनतो. हें कौशल्य शिक्षकांच्या अंगीं बाणविणें हें शिक्षण-विभागाचें प्रमुख कर्तव्य आहे, हें सर्वच शिक्षणतज्ज्ञांना मान्य असलें तरी कांहींच्या मतें ह्या कर्तव्याची व्याप्ति याहून अधिक आहे. त्यांच्या मतें लोकशाहीचें शिक्षण देणें—जेणेंकरून लोकशाही वाढीस लागेल असें शिक्षण देणें—हें आजच्या शाळांचें सर्वांत प्रधान कर्तव्य आहे. लोकशाही समाजाचे कृतिशील घटक बनण्याकरितां मुलांना तयार करणें, ही या कर्तव्याची व्याख्या. अतिशय गुंतागुंतीच्या बनलेल्या आधुनिक जीवनरचनेंत अवाढव्य प्रचारसाधनांच्या शब्दजंजाळाला बळी न पडण्याची भक्कम कुवत नागरिकांत नसेल तर शासनाची परंपरागत लोकशाही यंत्रणा कोलमडूनच पडेल. ही कुवत माध्यमिक शाळांतून जोपासली गेली पाहिजे. आपण जें सांगतो त्यांत कमालीचा स्पष्टपणा हवा, आपण केलेल्या समर्थक विधानांना तसेंच व्यक्त केलेल्या शंकांना व त्यांच्या निरसनाला दरवेळीं निर्विवाद पुराव्याचा आधार असावयास हवा, या गोष्टींवर भर देऊन ही वृत्ति प्रत्यक्षपणें जोपासतां





येईल; तसेंच शिक्षकाच्या संशोधक व चिकित्सक वृत्ती-चाहि अप्रत्यक्ष परिणाम होऊन विद्यार्थ्यांत ही वृत्ति वाढीस लागेल. हें शाळांचें प्रधान कर्तव्य आहे असें मान्य करणें म्हणजे तें कर्तव्य पार पाडण्याची क्षमता असलेले शिक्षक निर्माण करण्याची जबाबदारी मान्य करण्यासारखें आहे.

'शिक्षकानें "लोकशाही शिक्षण" द्यावें, या विधानाची व्याप्ति शिक्षक–विद्यार्थ्यांत संबंध प्रस्थापित करण्याची कला अवगत असणें आणि चिकित्सक व ज्ञानपिपासू वृत्ति अंगीं बाणविण्यास उत्तेजन देणें, एवढ्यावर संपत नाहीं. आणखीहि एक मौलिक आवश्यकता आहे व लोकशाहीच्या निव्वळ तात्कालिक आरोग्याखातर नव्हे तर भविष्यकालीन जोमदार जीवनाकरितां तिची आवश्यकता आहे. विद्यार्थ्यानें स्वतःचें असें वैशिष्ट्य निर्माण करावें, त्याकरितां तो चाकोरीबाहेर गेला तरी त्याला प्रोत्साहन मिळालें पाहिजे, त्याच्यांतील सर्जनशील विचारवंताच्या विकासाकरितां सर्व सोयी उपलब्ध करून दिल्या पाहि-जेत, मग ह्या प्रोत्साहनामुळें व ह्या उपलब्धतेमुळें अत्यंत पवित्र गणलीं गेलेलीं सामाजिक उद्दिष्टेंच प्रश्न-चिन्हांकित झालीं तरी चालतील; वेगळ्या शब्दांत, सामाजिक क्रांतीचें बीजारोपण. विकासमान लोकशाहीं-तील शिक्षणापुढील मूलभूत पेंच हाच आहे कीं त्याला परंपरा पाळल्या जातील याकडे लक्ष पुरवावें लागतें व त्याचबरोबर ह्या परंपरांना आव्हान देणाऱ्या व त्या यशस्वीरीत्या अतिक्रमून जाणाऱ्यांनाहि प्रोत्साहन द्यावें लागतें. हा पेंच सोडविण्याची सर्व जबाब-दारी संपूर्णपणें शिक्षकावरच पडते. वैशिष्ट्य-पूर्णतेची प्रशंसा केव्हां करावी व परंपरा केव्हां जारी करावी हें त्यालाच माहित असावयास हवें. कारण बहुसंख्य प्रौढ जनता निरक्षर असतांना व प्राथमिक शाळांची वाढ झपाट्यानें होत असतांना, निरक्षर पालक व त्यांचीं शिक्षित मुलें यांच्या बोलण्याचालण्यांत, आरोग्यविषयक कल्पनांत, शिष्टाचारांत, धार्मिक श्रद्धेंत आणि शेवटीं प्रधान सामाजिक मूल्यांत फरक पडूं लागतो. पालक व मुलांत आपोआप निर्माण होणारा हा दुरावा शिक्षकाच्या वृत्तीमुळें आणखीच वाढीस लागतो. आणि परंपरागत शिष्टाचार व समाजमूल्यें यांची जागा घेणारें असें कांहीं जर शिक्षक विद्या-र्थ्यांला देऊं शकला नाहीं, तर घोर संकट ओढवतें. बहुसंख्य निरक्षर जनतेंतून बहुसंख्य साक्षर जनता निर्माण करणें, टोळीचे नियम मानणाऱ्या व बऱ्याच अंशीं कर्तृत्वहीन असलेल्या समाजास लोकशाहीनें वागणारा व कर्तृत्वशील बनविणें, भ्रामक समजुती व जादू यावरील विश्वास काढून तर्कसंगति व प्रयोगशीलता हीं सत्याचीं लक्षणें म्हणून प्रस्थापित करणें,— हें संक्रमण जर सामाजिक अनाचार व व्यक्तित्वाचा लोप होऊं न देतां साधावयाचें असेल तर मातापितर व मुलें यांच्यांतील सहानुभूतीचा, प्रेमाचा व निष्ठेचा रज्जु गैरसमज–अज्ञान–अविश्वास यांच्या दडपणाखालीं तुटून जाणार नाहीं, याची खबरदारी घेतली गेलीच पाहिजे. कारण या रज्जूवरच मुलांची भावी भावनिक स्थिरता अवलंबून असते. हे रज्जु अधिक बळकट करणें, शक्यतों सर्वत्रच मातापितरांची सत्ता अबाधित ठेवणें, दोघांतहि समान असेल अशी श्रद्धा शोधून काढून तिचा पाठ-पुरावा करणें, ही जबाबदारी शिक्षकाची आहे, तें त्याचें कर्तव्य आहे, कारण हें कर्तव्य पार पडेल असा दुसरा कोणीच समाजांत नाहीं. ही जबाबदारी शिक्षकांवर टाक-ल्यामुळें शिक्षकांना शिकवून तयार करणाऱ्या संस्थावर अतिशय गंभीर जबाबदारी येऊन पडते. म्हणूनसाठीं पूर्वी उल्लेखिलेल्या तीन उद्दिष्टांना खालील चौथ्या उद्दिष्टाची जोड देणें योग्य ठरेल:

(४) निव्वळ सामाजिक परिवर्तनाच्या कार्यसाध-काची नव्हे, तर आपल्या समाजांतील परंपरेनें चालत आलेल्या संस्कृतीमध्यें व पाश्चिमात्य संस्कृतींतील उत्तम गुणांमध्यें संबंध प्रस्थापित करणाऱ्याची भूमिका शिक्षकांना पार पाडतां यावी याकरितां मन व वृत्ति यांचा लवचिकपणा व मूलभूत मानवी मूल्यांवरील दृढ विश्वास यांची जोपासना करणें.

'याकरितां परत पूर्वापार मूल्यें व नवी पाश्चिमात्य व्यवहारी वृत्ति यांच्यांत मेळ साधण्याची समस्या कोणत्याहि लोकशाही समाजांतील शिक्षकाप्रमाणेंच मागसलेल्या समाजांतील शिक्षकासमोरहि उभी ठाकते; फक्त मान व निकड या दोन बाबतींतच या समस्येंत फरक असतो. विकासमान प्रदेशांतील शिक्षक हा स्वतःच संक्रमणावस्थेंतील समाजांतून निर्माण झालेला





असल्यानें तो भावनिक दृष्ट्या सुस्थिर नसण्याची शक्यता असते, आपल्या सामाजिक दर्जाबद्दलहि त्याच्या मनांत खात्री नसूं शकते व पाश्चिमात्य शिक्षणाच्या गंभीरतर नैतिक उद्दिष्टांविषयींहि तो अज्ञानांत असणें शक्य असतें. भावनिक अस्थिरते-मुळें शिकविल्या जाणाऱ्या विषयाच्या आत्मिक व बौद्धिक आशयापेक्षां त्याच्या वरवरच्या तंत्रांतच शिक्षक गुंतून जातो, आणि यांत्रिक व विरोध सहन न होणाऱ्या पद्धतीच त्याला ग्रासून टाकतात; स्वतःच्या सामाजिक दर्जाविषयीं साशंक असल्यानें आपल्यापेक्षां कमी शिकलेल्या व्यक्तींशीं तो उद्धटपणें वागण्याची शक्यता असते. स्वतःची वागणूक वा ध्येयें यांची चिकित्सा करण्याचें वा त्यांबद्दल निव्वळ विचार करण्याचेंहि टाळण्याकडे, परंपरागत मूल्यांकडे तुच्छतेनें बघण्याची प्रवृत्तीहि त्याची असूं शकते; पाश्चिमात्य शैक्षणिक उद्दिष्टांच्या अज्ञानामुळें आपल्या शैक्षणिक कर्तव्याचा निव्वळ जुजबी अर्थच त्याच्या मनाला आकलन झाला असण्याची शक्यता संभवते.

" परंतु शिक्षकाला या समस्येंतून वगळलें तरी एक प्रधान समस्या उरतेच. शिकविण्याचा विषय म्हणजे विशिष्ट सामाजिक समस्यांना एका पाठोपाठ एक उत्तरें शिकविणें नव्हे, तर प्रत्येक वेगवेगळ्या समस्येला उत्तर शोधून काढण्याची कुवत निर्माण करणें हा आहे; एक वा अनेक नमुन्यांचीं उत्तरें शिकून तीं सर्व समस्यांना लागू करतां येतात, हा दृष्टिकोन टाळला पाहिजे; शाळेंत आणि शाळेबाहेर, लहान आणि थोर, शिक्षित आणि संपूर्णपणें निरक्षर–सर्व माणसांना आपापलें व्यक्तित्व असतें, यावर भर दिला गेला पाहिजे. परंतु समस्यांचें वैशिष्ट्य मान्य केल्यावर तात्कालिक उपाययोजनेंत मूल्यनिर्णय येत नाहीं, हा गैरसमजहि टाळला पाहिजे. मूल्यांत निव्वळ फरक करून चालणार नाहीं, तर त्यांच्या निवडींत विचिकित्साहि असावयास हवी.

" म्हणून उत्तरोत्तर वाढत जाणारी सामाजिक विशृंखला जर काबूंत आणावयाची असेल, तर पाश्चिमात्य व देशी संस्कृतींमध्यें संघर्षाचे कित्येक मुद्दे आहेत, हें उघड सत्य मान्य करणें उचित ठरेल; कारण सामाजिक विशृंखलेच्या बुडाशीं हेंच कारण आहे. पाश्चिमात्य संस्कृतींतील नैतिक व आध्यात्मिक विचार जसाच्या तसा मान्य करणें, हें जितकें अदूरदर्शीपणाचें ठरेल, तितकेंच देशी श्रद्धांचाच निव्वळ अवलंब करणें अवास्तव ठरेल. या दोहोंत मेळ साधला गेला पाहिजे; त्याकरितां विरोधी मुद्यांतून निवड केली पाहिजे, आणि ही निवड करतांना ह्या विरोधाच्या तावडींत न सांपडलेलें असें एखादें तत्त्व हातीं असलें पाहिजे. व्यक्तीबद्दल आदर व व्यक्ती–व्यक्तींमधील संबंधांचें नियंत्रण करणारी एक मूल्यस्मृति, यांतच हें तत्त्व शोधलें पाहिजे. म्हणजेच आपण लोकशाही पद्धतींतील यक्षप्रश्नाशीं येऊन ठेपतों. व्यक्तीची स्वायत्तता व त्याचे हक्क आणि समाजाचा एक घटक म्हणून त्याचीं कर्तव्यें — यांतील तेढ. ही तेढ सोडवण्याचीं तत्त्वें निश्चित करून तीं शिक्षणक्रमाच्या परिभाषेंत कशीं सांगतां येतील, ही मूळ समस्या आहे.

' ही समस्या सोडविण्याचा एक मार्ग घणाच्या University College मध्यें चोखाळून पाहिला जात आहे. तेथें प्रत्येक विद्यार्थी आपापल्या अनुभवसंचितानुसार शैक्षणिक समस्यांचें विश्लेषण करण्यांत भाग घेतात. नेहमींचे वर्ग, युरोपीय व अमेरिकन क्रमिक पुस्तकें हा निव्वळ आरंभबिंदू मानला जातो, आणि प्रत्येक वर्षीं नवे विद्यार्थी आल्यावर त्यांना ह्या शैक्षणिक समस्या मांडाव्या लागतात, त्यांना उत्तरें सुचवावीं लागतात. मुलाची वाढ व शैक्षणिक मानसशास्त्रांत पाश्चिमात्य विद्वानांचें ज्ञान गृहितकृत्याप्रमाणें मानलें जाऊन प्रत्यक्ष पहाणी करून ह्या ज्ञानाची छाननी करण्यांत येते. अशा पहाणींतून निघणाऱ्या निष्कर्षांवर परत चर्चा होतात. यांतून निष्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाचा ठेवा पुढच्या विद्यार्थ्यांना मिळतो व ते तेथपासून परत अधिक संशोधनास सुरवात करतात. प्रत्येक विद्यार्थ्यानें ह्यांत आपला वांटा उचलला पाहिजे असा कटाक्ष असल्यानें शिक्षणाच्या सबंध पद्धतींत व्यक्तीविषयींचा आदर हा अग्रभागीं येतो, ही शिक्षण–विभागाची श्रद्धा कार्यान्वित होते. तसेंच निव्वळ तत्त्वें म्हणून मांडलेल्या गोष्टी प्रत्यक्ष आचरणांत आणतां येतात, हें आपोआप सिद्ध होतें.

' अर्थात् असे उपाय योजिल्यामुळें ह्या लेखांत मांडलेलें कर्तव्य घणाच्या University College

अनुक्रमणिका





च्या शिक्षण-विभागानें यशस्वीरीत्या पार पाडलें आहे, असा माझा दावा नाहीं. परंतु ह्यामुळें समस्येची उचित जाणीव होते, हें खरें.

स्पेनमधील यादवी युद्ध

१९३६ सालीं स्पेनमध्यें झालेल्या यादवी युद्धांत प्रजासत्ताकाच्या बाजूनें लढण्याकरितां कम्युनिस्ट पक्षानें एक आंतरराष्ट्रीय पलटण उभारली. या सर्व व्यवहारांत रशियन सरकार—वा स्टालिनचें सरकार — कसें वागलें, याचा वेधक इतिहास History today या मासिकाच्या मे महिन्याच्या अंकांतील श्री० ह्यज थॉमस यांच्या लेखांत वर्णिला आहे.

'ईसवी सन १९३६ जुलै महिन्याच्या सतरा-अठरा तारखांच्या दरम्यान स्पेनवर आलेली क्रांतीची वावटळ थोपविण्याकरितां सैन्य उभें ठाकलें होतें. एकोणीस व वीस तारखेच्या बार्सिलोनाच्या लढाईंत कॉमिन्टर्नच्या पाठबळावर आंतरराष्ट्रीय ऑलिम्पिक सामन्यांना प्रतिस्पर्धी म्हणून आयोजिलेल्या People's olympiad करितां आलेल्या कित्येक परदेशी खेळाडूंनीं स्पेनमधील फॅसिस्ट चळवळीशीं सामना दिला. त्यांना ताबडतोब सैन्यांत दाखल करून घेण्यांत आलें. आणि ऑगस्ट महिन्यांत स्पेनशीं परस्परांच्या अंतर्गत बाबींत हस्तक्षेप न करण्याचा करारनामा करण्यापूर्वी फ्रेंच सरकारनें कांहीं विमानांचा व वैमानिकांचा पुरवठा स्पेनला केला.

'त्याच वेळीं मॉस्कोचें रशियन सरकार हालचाल करूं लागलें. कित्येक वर्षें स्पेनमध्यें ठाण मांडून बसलेली क्रांतीची परिस्थिति एकदम चिघळावी व प्रत्यक्ष युद्धास तोंड फुटावें, या वस्तुस्थितीमुळें स्टालिन व कॉमिन्टर्न यांना निश्चितच एक आश्चर्याचा धक्का बसला. मग जुलै महिन्याच्या सव्वीस तारखेस एक जुजबी निर्णय घेण्यांत आला. प्राग येथें भरलेल्या कॉमिन्टर्न व प्रॉफिन्टर्न यांच्या कार्यकारी समित्यांच्या बैठकींत असा निर्णय घेण्यांत आला कीं, द्रव्य उपलब्ध असल्यास स्पेनला मर्यादित प्रमाणांत बिगरलष्करी मदत पाठविण्यांत यावी. प्रजासत्ताकास साहाय्य करण्याकरितां पांच हजार स्वयंसेवकांची स्पेनला पाठवणी करण्यांत यावी, या प्रस्तावासहि कॉमिन्टर्ननें अतिशय संदिग्धतेनें पाठिंबा दिला.

'अंशतः याचा परिणाम म्हणून; परंतु अधिक यथार्थतेनें म्हणावयाचें झाल्यास स्पॅनिश क्रांतिकार्याविषयीं युरोपांतील डाव्या गटाच्या पक्षांना आत्मीयता वाटत असल्यानें ऑगस्ट महिन्याच्या अखेरपर्यंत सुमारें तीन हजार परदेशी लोक प्रजासत्ताकाच्या सैन्यांत भरती झाले. फ्रान्समधील कम्युनिस्ट पक्षानें स्थापत्य-विशारद व तंत्रज्ञांची एक टोळी पाठविली. commune de paris ही फ्रेंच लोकांची पलटण त्याच सुमारास फ्रँकोच्या नेतृत्वाखालीं युद्धांत गुंतली. दुसऱ्या ॲरागॉं शहरांत कित्येक जर्मन व इटालियन टोळ्या होत्या; त्यांतील जर्मन पलटणींत एक इंग्रज तुकडीहि होती.

'ऑगस्ट आणि सेप्टेंबर महिन्यांत स्पेनमधील परकीयांची आवक विशेषच वाढली आणि प्रत्येक चकमकीच्या मागोमाग वर्तमानपत्रांचे बातमीदार फिरत राहिले. ॲरागॉंच्या युद्ध-फळीवर एक वैद्यकीय पथक तयार करण्यांत आलें. माद्रिद येथें रशियन वकिलात खोलण्यांत आली.

'स्पेनमध्यें पाठविलेल्या ह्या माणसांच्या व सामग्रीच्या हालचालींत कांहींच सुसूत्रपणा नव्हता. सेप्टेंबर महिन्याच्या अखेरीस परिस्थिति बदलली व रिपब्लिकनांना वारंवार अपेशी व्हावें लागल्यानें रशियन वकील ताबडतोब मॉस्कोस हें वृत्त कळविण्यास गेले. रशियाकडून लष्करी कुमक आली नाहीं तर युद्धांत हारच खावी लागेल, असें त्यांनीं स्पष्ट सांगितलें. त्याला आणखीहि कित्येकांचा दुजोरा मिळाला. दोलायमान अवस्थेंत बराच वेळ गेल्यावर शेवटीं स्टालिननें स्पेनला शस्त्रास्त्रें पाठविण्याचें मान्य केलें. परंतु हीं शस्त्रास्त्रें पराभव टाळण्याइतपतच होतीं, कारण अधिक पुरवठा केल्यास जागतिक युद्धास सुरवात होईल व इंग्लंड व फ्रान्स हे देश जर्मनीची बाजू घेऊन आपल्याला विरोध करतील अशी धास्ती स्टालिनला पडली. कबूल केलेली शस्त्रास्त्रांची कुमक पाठविली गेली; त्याच बरोबर पश्चिम युरोपांतील व्यापाऱ्यांच्यामार्फत स्पेनकरितां म्हणून मोठ्या प्रमाणावर शस्त्रास्त्रें खरीदण्याची मोहिम कॉमिन्टर्ननें सुरू केली. या मालाबरोबरच वैमानिक व इतर तंत्रज्ञ स्पेनमध्यें पाठविले गेले. रशियानें स्पेनला ही मदत केली खरी, परंतु ती पुरेपूर दाम आधींच पदरांत पाडून घेतल्यानंतर. स्पेनची

सोन्याची सर्व गंगाजळी (म्हणजे त्रेसष्ट लक्ष पाउंड) मॉस्कोस धाडण्यांत आली. त्यानंतरची शस्त्रास्त्रांची सर्व खरेदी लंडन व पॅरिस येथील रशियन बँकामार्फत ह्या सोन्याच्या बळावरच केली गेली. ह्यामुळें सबंध युद्ध रशियन सरकार सांगेल त्याप्रमाणेंच खेळलें गेलें. कम्युनिस्ट लोक सैन्यांतील मोक्याच्या जागा पटकावूं लागले. नंतर दहा आक्टोबर रोजीं राजकीय व लष्करी निर्णयांत फारकत असूं नये याकरितां सबंध सैन्यांत राजकीय commissars नेमण्यांत आले.

' अशा स्वरूपाच्या आंतरराष्ट्रीय सैन्याच्या कल्पनला त्यावेळीं सर्वांनींच उचलून धरलें. मग ह्या International Brigades मध्यें लोकांना भरती करण्याची एक मोहीमच कॉमिन्टर्ननें उघडली. प्रत्येक देशांतील कम्युनिस्ट पक्षाला आपापला वांटा ठरवून देण्यांत आला. पॅरिसमध्यें प्रमुख भरती-केंद्र उघडण्यांत आलें, व त्याची व्यवस्था दोन इटालियन गृहस्थांकडे देण्यांत आली. भरती होणारे स्वयंसेवक कम्युनिस्ट नसले तर एक NKVD प्रतिनिधि व एक कम्युनिस्ट डॉक्टर यांच्याकरवीं त्याची चौकशी करण्यांत येत असे. साठ टक्के लोक आधींच कम्युनिस्ट होते व आणखी वीस टक्के लोक कालक्रमानें कम्युनिस्ट बनले. ह्या सैन्यांत भरती झालेल्या परकीय सैनिकांची एकूण संख्या चाळीस हजाराच्या घरांत जाते, परंतु कोणत्याहि एका वेळीं ही संख्या अठरा हजारावर गेली नाहीं. त्यांत सर्वांत जास्त माणसें फ्रान्समधील होतीं, इंग्रजी स्वयंसेवक सुमारें अडीच हजार होते. आणि कम्युनिस्टांनींच ह्या सैन्याचें संपूर्ण नियंत्रण केलें होतें, तरी त्यांतूनहि स्पेनच्या प्रजासत्ताकाला जगांतील सर्व राष्ट्रांचा असलेला पाठिंबा कमी कार्यकारी ठरत नाहीं. '

गतिशील आशय व स्थितिशील माध्यम

विश्ववीक्षा झपाट्यानें बदलते आहे, तिची व्याप्ति वाढते आहे. परंतु भाषेची -- विशेषतः इंडो-युरोपियन भाषेची - घडण कायम आहे. ही बदलती विश्ववीक्षा व्यक्त करण्याचें सामर्थ्य भाषेंत नाहीं. त्याचमुळें भाषेची मोडतोड-व तोडजोड-होणें आवश्यक आहे. संस्कृत हीहि एक इंडो-युरोपियन भाषा. आणि मराठी ही एक संस्कृतोद्भव भाषा. तेव्हां ही समस्या मराठी भाषेलाहि लागू पडतेच. आपल्याकडील कोणाला ह्या समस्येनें भंडावून सोडलें आहे काय ?

ही संपूर्ण समस्याच खूपशा संक्षेपानें श्री. रिचार्ड एच. बर्न्स यांनीं Main Currents in Modern Thought च्या मार्च- एप्रिल महिन्यांच्या अंकांतील The Symbolization of Motion ह्या लेखांत मांडली आहे. त्या लेखाचा हा सलग अनुवाद --

' विचार करण्यांतील आजची प्रमुख समस्या अशी : एकेक वेगवेगळ्या कप्प्यांनींच बनलेल्या भाषेद्वारां एक सलग गतिमानता व्यक्त करणें कसें शक्य होईल ? म्हणजे एकरूप असलेल्या कल्पना आपण विभक्त असलेल्या भाषेंत व्यक्त करण्याचा प्रयत्न करतों. उदाहरणार्थ, एकचएक सलग गति दर्शविण्याकरतां कर्ता व क्रियापद यांचा एकच शब्द करावा असें असें आपल्याला वाटेल, परंतु आपल्या इंडो-युरोपियन भाषेंतील कर्ता-क्रियापद यांची बांधणी मुळीं आपल्याला तसें करूंच देणार नाहीं. एका वाहत्या प्रवाहाचें वर्णन आपल्याला करावयाचें आहे, आणि तें आपल्याला वेगवेगळ्या अशा कांहीं ठोकळ्यामार्फतच करावें लागतें आहे, अशी कांहींशी स्थिति आहे.

' माणसाची विश्वाविषयींची कल्पना जसजशी बदलते, तसतशी ही समस्या अधिक सतावणारी बनत जाते. आपलें जग हें एक यंत्र आहे असें मानणारा अठराव्या शतकांतील तत्त्वज्ञ यंत्राच्या वेगवेगळ्या भागांना नांवें देऊं शकणाऱ्या व त्यांच्यांतील परस्पर-संबंध निर्दिष्ट करणाऱ्या भाषेच्या घडणीवर समाधान मानणारा होता. बुद्धीनें शोधून काढतां येईल-व जाणतां येतील- अशा मर्यादेंत कार्यकारी असलेल्या नियमांकडूनच जगाचें संचालन होत असतें, असें त्यावेळीं वाटत होतें. अशा परिस्थितींत कित्येक वेगवेगळ्या घटकांनीं-व हे घटकहि असे कीं जे विशिष्ट योजनेनें मांडतां येऊं शकतात-बनलेली भाषा अतिशय स्वाभाविक वाटावी, यांत नवल नाहीं.

' परंतु एकोणिसाव्या शतकांत असें आढळून येऊं लागलें, कीं गोष्टी इतक्या सरळपणें वेगवेगळ्या कप्प्यांत घालून ठेवतां येण्याजोग्या नाहींत, त्या परस्परांत मिसळलेल्या आहेत, इतकेंच नव्हे तर त्या सतत आपलें स्थान व रचना बदलत आहेत; तेव्हां इतक्या

स्पष्टपणें आंखलेली भाषेची रचना प्रतीकीकरणाकरितां समाधानकारक वाटेनाशी झाली. आणि विसाव्या शतकांत विभागणाऱ्या रेषा अधिकच अस्पष्ट झाल्या व ज्ञानाच्या सर्व क्षेत्रांत असलेल्या कल्पनांचा अधिकाधिक शोध माणूस घेऊं लागला. त्या प्रमाणांत ठरीव ठोकळे पाडलेली भाषा ह्या विश्वाला व्यक्त करण्याकरितां तोकडी वाटूं लागली.

'परंतु तरीसुद्धां, इंडो–युरोपियन भाषेच्या घडणीच्या मर्यादेच्या चौकटींतच, आपलें लक्ष गतिमानतेकडे अधिकाधिक प्रमाणांत खेंचलें जात आहे. आपल्या विश्वाचें निरूपण आपण स्थिरतेद्वारां न करतां गतिमानतेच्या द्वारां करूं पाहत आहोंत; आणि त्यामुळें आपली संस्कृति ' नाम-केंद्री ' न राहतां ' धातु-केंद्री ' होऊं लागली आहे. बदल, हालचाली अन् प्रक्रिया हे आतां आपले विषय बनले आहेत.

'ही स्थिति आतां सर्वच क्षेत्रांत आढळून येते. उदाहरणार्थ, वाङ्मयाच्या क्षेत्रांत लेखक हा सौंदर्याच्या पोकळींत अस्तित्वांत असणारा एक वाङ्मयीन प्राणी गणला जात नाहीं, तर कदाचित् राजकारण व अर्थकारण यांनाहि सामावणाऱ्या एक विराट गतीचा तोहि एक घटक समजला जातो. एवढेंच काय, परंतु भिन्न–भिन्न वाङ्मयकृति ह्याहि वेगवेगळ्या म्हणून आज गणल्या जात नाहींत. मानसशास्त्र, समाजशास्त्र, तत्त्वज्ञान आणि पुराणकथा (mythology) यांना वाङ्मयीन प्रवाहाचे संबंधित भाग न मानतां जेम्स जॉइसच्या Ulysses ची समालोचना करण्याचें धाडस करणारा टीकाकार आज विरळाच असेल. जॉन सिआर्दीच्या काव्यावरील नव्या ग्रंथाचें नांव What is a Poem ? असें नसून How Does a Poem Mean असें आहे, हेंहि फार सूचक असेंच आहे.

' त्याचप्रमाणें चित्रकलेंतहि चित्रकार स्थिर निर्देशनाकडून चलत्-निर्देशनाकडे जात असलेले दिसून येतात. पक्ष्याच्या चित्राकडून त्याच्या उड्डाणाचा एखादा क्षण पकडण्याकडे, तेथून परत उड्डाणाच्या गतीच्या abstraction कडे – अशी दिशा आपल्याला आढळून येते. अशा प्रकारें कांहीं वेळां कलाकाराला आपल्या कलेची विषयवस्तु काय आहे यापेक्षां ती काय **करीत आहे,** यांत अधिक रस असतो, आणि अशा कित्येक ' विषयां'पासून गतीची सर्वसामान्य कल्पना तेवढी घेण्याचा तो प्रयत्न करतो,– भाषेच्या क्षेत्रांत धातूचे गुणधर्म कायम ठेवून नामाचे गुणधर्म संपूर्णत: वगळतो.

' ह्याच वृत्तीचें महत्त्वाचें लक्षण शिक्षणक्षेत्रांत आढळून येतें. कित्येकांच्या मतें शिक्षण म्हणजे अंतिम आणि पूर्वनिर्दिष्ट अशा ज्ञानाचा सांठा मिळविणें नव्हें, तर व्यक्तीच्या विकासाच्या संदर्भांत निर्दिष्ट झालेल्या अनुभूतींची ती एक मालिका आहे. शिकविण्याच्या विषयावरील प्रत्यक्ष भर जाऊन तो आतां व्यक्तीच्या त्या विषयाशीं संबंधित अशा गतीवर आलेला आहे. हा बदल गतिमानतेशीं जडित झालेल्या समाजमूल्यांतूनच उद्भवला आहे, हें निःसंशय.

' कित्येक आधुनिक वैय्याकरणी भाषेकडे एक प्रक्रिया म्हणून पाहतात, हेंहि सूचक आहे. भाषेंतील घटकांची व्याख्या ते त्यांच्या ठाम अर्थांच्या संदर्भांत न करतां त्यांच्या क्रियेच्या संदर्भांत करतात. उदाहरणार्थ, नाम हा वाक्यांत कांहीं विशिष्ट क्रिया पार पाडणारा शब्द आहे. वाक्यांतील इतर शब्दांपासून वेगळा काढून तो आहे असें त्याचें वर्गीकरण करतां येणार नाहीं, तर वाक्याच्या सबंध प्रक्रियेंत तो काय करतो, या संदर्भांतच फक्त वर्गीकरण करतां येईल.

पाश्चिमात्यांमध्यें विचार-प्रक्रियेंत नामावरचा भर जर क्रियापदावर जात चालला असेल, तर तें भाषेंत प्रतिफलित व्हावयास हवेंच. इंडो–युरोपियन चौकटींत आपण आपलें लक्ष गतीवर व प्रक्रियेवर केंद्रित केलें असेल, तर हा बदल भाषेंत निर्दिष्ट झाला असणारच.

कांहीं प्रमाणांत हें घडून येत आहेसें वाटतें. ह्या बदलांपैकीं सर्वांत उघड-उघड दिसून येणारा बदल म्हणजे नामाचें क्रियापद बनविण्याची प्रवृत्ति. उदाहरणार्थ, ' ize ' किंवा तत्सम उपसर्ग लावून नाम-कल्पनेचें रूपांतर धातु-कल्पनेंत केलें जातें. ' He finalized the matter ' असें म्हणणें चमत्कारिक वाटलें तरी ' He made the matter final ' या वाक्यांत पृथक् झालेले घटक एकाच धातु-रूपांत सामावण्याचा प्रयत्न त्यांत दिसून येतो, आणि असें करतांना वाक्यांतील क्रियापदाचा गुण उत्कर्ष पावतो. कांहींएक उपसर्ग

न लावतां कित्येक नामें आपण क्रियापद म्हणून वापरीत आलों आहोंत. उदाहरणार्थ, ' He structured a procedure ' या वाक्यांतील क्रियापदावरील भर ' He made a procedural structure ' या वाक्यापेक्षां अधिक आहे. क्रियापदांचीं नामें बनविण्याची किंवा वाक्यांतील नामगुण वाढविण्याची उलटी प्रवृत्ति त्या प्रमाणांत भाषेंत आढळून येत नाहीं.

' शिवाय श्री० हेडॅन व इतरांच्या म्हणण्याप्रमाणें (Language as choice and chance, पृष्ठ १८७) इंडो-युरोपियन भाषा उत्तरोत्तर monosyllabic बनत गेल्या आहेत, त्यांतल्या-त्यांत इंग्रजी भाषेनें बीजशब्द व त्यांचीं संस्कारित रूपें यांचें मिश्रण करण्यांत सर्वांत अधिक मजल मारली आहे. त्याचप्रमाणें पूर्वीं सुट्या-सुट्या असलेल्या कल्पना अभिव्यक्त करतांना आपण सबंध शब्दहि एकत्र मिळवितों. उदाहरणार्थ, ' काल आणि अवकाश (time and space) ' असें म्हणण्याऐवजीं आतां आपण ' कालावकाश ' (Time-space) असें म्हणतों. दोनशे वर्षांपूर्वी ' कालावकाश ' असा शब्द वापरणें केवळ अशक्य होतें, कारण ह्या एकाच शब्दानें दोन सर्वस्वी परस्परभिन्न कल्पना एकत्र आणल्या आहेत. ' काल आणि अवकाश ' ह्या जुन्या कल्पनांना धक्का न लावतां एक संपूर्णतया नवीन अशी तिसरी कल्पना व्यक्त करण्याकरितां आपण त्या कल्पनांचीं सुटीं-सुटीं रूपें एकत्र आणलीं.

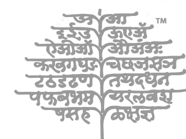
' इंग्रजी वाक्य उत्तरोत्तर अधिकाधिक लहान म्हणजेच जलद गतीचें झालें आहे, ही वस्तुस्थिति अतिशय सूचक आहे. लहान वाक्यांनीं गति - विशेषतः जलद गति – व्यक्त केली जाते; आणि अठराव्या शतकांतील लांबलचक वाक्यरचना गतीवर अधिक भर देणाऱ्या कल्पना व्यक्त करण्यास सोयीच्या नाहींत. त्याचप्रमाणें ellipsis (अर्थ व्यक्त करण्याकरितां आवश्यक असलेल्या शब्दांपेक्षां कमी शब्द वापरणें) हा प्रकार पूर्वीपेक्षां विसाव्या शतकांतच अधिक आढळून येत आहे.

' परंतु भाषेंत असे बदल घडून येऊनसुद्धां गतीला मूर्त करण्याचे प्रयत्न अद्याप समाधानकारक नाहींतच. ह्याचें एक कारण असें, कीं पाश्चिमात्य गोलार्ध आज जुन्या, परंपरेच्या व नाम-केंद्री संस्कृतींतून आजच्या, बदलत्या व धातु-केंद्री संस्कृतींत संक्रमण करीत आहे. जुनें जें आहे, तें आपण अद्याप टाकून दिलेलें नाहीं, व नवीन जें आहे, त्याचा स्वीकार केलेला नाहीं; किंवा या दोहोंमध्यें मेळहि पण घातलेला नाहीं.

' परंतु माणसाची भाषा ही त्याची मूल्यपद्धति दर्शविते, आणि ही मूल्यपद्धति विश्वांतील आपल्या स्थानाविषयीं माणसाला असलेल्या ज्ञानांतून निघालेल्या कल्पनांतून जन्म घेत असते. पाश्चिमात्य माणसाच्या ह्या कल्पनांना समाधानकारक मूर्त रूप मिळालेलें नाहीं, त्यावरून हें दृष्टोत्पत्तीस येतें, कीं तो स्वतः एक घटक असलेल्या विश्वाचें त्याचें ज्ञान अपुरें आहे. वस्तु जशा आहेत, त्याच स्वरुपांत विश्वाचें निरूपण केल्यास विश्वाशीं समतालानें वागणाऱ्या कल्पना निर्माण होतील, व त्यामुळें उभारलेली प्रतीक- रचना ही तितकीच मेळ साधणारी असेल.

' अशा प्रकारच्या मेळाचा पश्चिमेंत आज अभाव आहे, हें उघड आहे. एकाच वेळीं मूल्यांच्या दोन परस्परविरोधी पद्धति अनुसरण्याचा प्रयत्न केल्यामुळेंच संघर्ष निर्माण होतो, असें कित्येकदां दाखवून देण्यांत आलेलें आहे. ह्या दोन पद्धती अशा : एक, केवल मूल्यें-जीं स्थलकालनिरपेक्ष सर्वांना लागू पडतात; दोन, सापेक्ष मूल्यें-विशिष्ट प्रदेशांतील समाजानें विशिष्ट वेळीं त्यांना किती मूर्त रूप दिलें आहे, यावर अवलंबून असणारीं. हा संघर्ष व त्यामुळें होणारा विचारांचा गोंधळ-यावर अमेरिकेंत बरीच चर्चा होत आहे. श्री. विल्यम व्हाईट यांचा The Organisation Man व श्री. मॅक्स लर्नर यांचा America as a Civilization यांसारख्या ग्रंथांतून संमत तत्त्वांच्या आधारें जीवनाचें एक निश्चित तत्त्वज्ञान बनवितां न आल्यानें माजणाऱ्या सांस्कृतिक गोंधळावर विशेष भर देण्यांत आला आहे, तर श्री. डेव्हिड राइजमन यांच्या The Lonely Crowd ह्या ग्रंथांत नाम-केंद्री ' अंत-निर्देशा'नें चालणारा माणूस व धातु-केंद्री 'पर-निर्देशा'-नें चालणारा माणूस यांचें चिकित्सक चित्रण करण्यांत आलें आहे. ह्यांतहि अधिक समाधानकारकरीत्या जीवन व्यतीत करण्याकरितां मार्गदर्शक म्हणून वापरतां येण्याजोगीं कांहीं मूलभूत तत्त्वें ज्यानें शोधून काढलीं

अनुक्रमणिका





आहेत, तो श्री. राइजमन यांचा 'स्वायत्त मानव' विशेष उल्लेखनीय आहे.

'म्हणजे, गतीचें प्रतीकीकरण साधण्याकरितां - विशेषतः तर माणसाच्या सर्व विचारांतून प्रवाहाप्रमाणें वाहणाऱ्या व त्याच्या सर्व पूर्वापारपासून चालत आलेल्या क्रियांतून भिनलेल्या गतीचें प्रतीकीकरण करण्याकरितां - या गतिशीलतेच्या बुडाशीं असलेल्या तत्त्वांचा शोध घ्यावयास हवा, ह्या तत्त्वांना वास्तववादी कल्पनांचें रूप द्यावयास हवें, अशा अनेक कल्पनांनीं प्रतीकांची एक उभारणी करावयास हवी. हें प्रतीकीकरण स्थितिशील व गतिशील अशा दोहोंना एकरूप करून टाकेल, आणि ह्याचा पाया असेल कल्पनांतर्गत ऐक्य प्रतिबिंबित करणारी एक संपूर्णता – असंपूर्णता नव्हे.

'बुडाशीं असलेलीं तत्त्वें व त्यांतून निष्पन्न होणाऱ्या कल्पना व प्रतीकें शोधून काढण्यांतील एक अडचण म्हणजे इंडो-युरोपियन भाषेची ॲरिस्टोटलीय घडण. Language, Thought, and Culture या ग्रंथांत श्री. हेन्ले यांनीं ही अडचण थोडक्यांत अशी सांगितली आहे--

"It should be noted ...... that in showing a connection between linguistic forms and metaphysics, we have not, of course, intended any implication concerning the truth of the rival systems. If Aristotle comes closer to the inherent SAE metaphysicians than Bergson, it does not follow that he is more – or less – likely to be correct. The fact ... that a metaphysics may run counter to that typical of the language in which it is written shows, moreover, that metaphysical thought cannot be entirely linguistically conditioned.

"The contention ... then ... is that language is one of the factors influencing perception and general organization of experience. This influence need not be primary or unique or compelling, but neither is it negligible."

'येथें एक गोष्ट ध्यानांत ठेवली पाहिजे, कीं इंडो-युरोपियन भाषेच्या घडणीशीं न जुळणाऱ्या तत्त्वप्रणालीची चर्चा जरी आपण पाश्चिमात्य लोक करीत असलों–व जरी ही एक महत्त्वाची प्रगति असली–तरी अशी परकीय तत्त्वप्रणाली आपल्या इंडो-युरोपियन भाषेच्या घडणींत सामावून घेण्याच्या मार्गांतील अडचणी आपल्याला अद्याप उल्लंघावयाच्या आहेत कारण ह्या घडणीचीच व्याप्ति वाढवून तींत ॲरिस्टोटलीय तत्त्वप्रणालीशीं न जुळणाऱ्या इतर तत्त्वप्रणाल्या सामावून घेणाच्या अडचणींना तोंड द्यावयाचें आहे.

'म्हणून निर्युक्लिडीय गणित किंवा अ-न्यूटनीय विज्ञान यांच्या तोडीच्या निरॅरिस्टोटलीय भाषेच्या घडणीची निकड जेव्हां श्री. कॉर्झिब्स्की यांनीं दाखवून दिली, त्यामुळें जरी प्रगतीकडे बरीच आगेकूच झाली-असली, तरी आपल्या कल्पना त्यांना इंडो-युरोपियन भाषेच्या सांच्यांतच व्यक्त कराव्या लागल्यानें ॲरिस्टोटलीय व निरॅरिस्टोटलीय अशा दोन्ही प्रणाल्यांना स्वतःमध्यें सामाविणाऱ्या कल्पनांची स्पष्ट प्रतीति देण्यांत ते असमर्थ ठरले. त्याचप्रमाणें इंडो–युरोपियन भाषेच्या मर्यादेंत राहूनच प्रतीक–पद्धती व कल्पनांचे आकृतिबंध यांच्या स्पष्टतेवर व विशिष्टदर्शित्वावर भर दिल्यानें श्री. हायाकावा व इतरांनींहि अचूकपणाच्या दिशेनें बरीच मजल मारली आहे; आणि वस्तुमात्रांतील निश्चित संबंध निर्देशित करून श्री. कार्नाप व इतर logical positivist मंडळींनीं पाश्चिमात्य विचारसरणींत खूपशी स्वच्छता आणली आहे. परंतु तरी येथें एक गोष्ट ध्यानांत घेतली पाहिजे, परस्परसंबंधांचे आकृतिबंध आंखतांना ह्या logical positivist मंडळींनीं इंडो-युरोपियन भाषेंतील नाम-धातुभेदाचाच अवलंब केलेला आहे.

'गतीच्या कल्पनेचें प्रतीकीकरण अधिक अचूकपणें करण्याकरितां इंडो-युरोपियन भाषेची घडण अधिक व्यास वा परिवर्तित कशी करतां येईल, याचीं तत्त्वें

ठरविण्याकरितां म्हणून तीन क्षेत्रांत संशोधन करतां येणें शक्य आहे.

'(१) तात्त्विक गणितशास्त्र याबाबतींत साहाय्यक ठरूं शकेल. ॲरिस्टॉटलीय व निरॅरिस्टॉटलीय कल्पनांचाहि समावेश स्वतःमध्यें करून घेईल अशी प्रतीक पद्धति उभारण्याकरितां उच्चतम स्तरावरील गणितशास्त्र हें विचारसरणीच्या उपलब्ध प्रकारांपैकीं सर्वांत आदर्श साधन आहे. शिवाय सध्यांच्या गणितशास्त्रानें मानवमात्राच्या विचाराच्या वस्तुनिष्ठ व आत्मनिष्ठ क्षेत्रांच्या बुडाशीं असलेल्या तत्त्वांच्या अभ्यासांत खूपच प्रगति केली आहे.

'(२) इंडो-युरोपियन घडणीपेक्षां वेगळया असलेल्या प्रतीक-पद्धती कोणत्या कल्पनांपासून उगम पावतात व त्या कल्पनांचीं मूलभूत घटक-तत्त्वें कोणतीं, याचा अधिक कसून शोध घेतला जावा. या क्षेत्रांत चिनी भाषा सर्वांत अधिक सहाय्यभूत ठरण्याची शक्यता आहे. उदाहरणार्थ, पाश्चिमात्य विचारसरणींतील वस्तूची कल्पना व त्यांतून उद्भवणारी कर्ता व कर्म यांची विभक्तता यांची चर्चा करतांना श्री. चँग तुंग-सन यांनीं असें म्हटलें आहे कीं, " The separation between existence and whatness was the fundamental condition under which the concept of the substance was born. And this condition is expressed only in Western language structure. " (Our Language and Our World या ग्रंथांतील A Chinese Philosopher's Theory of Knowledge हा लेख, पृष्ठ ३०७) आणि कर्ता व कर्म यांच्या विभक्ततेमुळें गतीच्या प्रतीकीकरणांत निर्माण होणाऱ्या अडचणीशीं संबंधित असा एक मुद्दा त्यांनीं पुढें मांडला आहे, तो असा : " It is not essential for a chinese sentence to have a subject. It is often understood. In a sentence like hsueh erh shih hsi chih pu yi yueh hu (When we study and constantly review it, is it not pleasant ?),... the subject is eliminated. Examples of this kind are too numerous to mention. "

" त्याचप्रमाणें Language, Thought and Reality ह्या ग्रंथांत श्री. बेंजामिन ली व्हॉर्फ यांनीं असें दाखवून दिलें आहे, कीं इंडियनांच्या होपी जमातींत जीवनानुभवांचें निरूपण करण्याकरितां ॲरिस्टोटलीय वर्गीकरणाची आवश्यकता भासत नाहीं. तर त्यांची विश्ववीक्षा उत्कटता वा संबद्धता यांवर भर देणाऱ्या प्रतीक-प्रणालींतून व्यक्त होते; आणि त्यामुळें काल व अवकाश यांतून उगम पावलेली पाश्चात्य संस्कृतीची भाषा विश्वाचें जें चित्र आपल्यापुढें उभें करतें, त्यापेक्षा हें चित्र वेगळें असतें.

(३) आत्मनिष्ठ व उत्स्फूर्त तत्त्वें ज्याच्या बुडाशीं आहेत अशीं क्षेत्रेंहि काळजीपूर्वक व पद्धतशीरपणें अभ्यासिलीं जाणें आवश्यक आहे. कलेच्या क्षेत्रांतून फलनिष्पत्ति सर्वांत अधिक होण्याची शक्यता दिसते. जात्या स्थिर असलेल्या माध्यमाच्या द्वारां गतीचें प्रतीक निर्माण करूं पाहणारा कलाकार ज्या तत्त्वांचा अवलंब करतो, त्यांविषयींची समज अधिक वाढली तर त्यामुळें आपल्याला लाभणारी अंतर्दृष्टि इतर क्षेत्रांतहि उपयुक्त ठरूं शकेल. एका अर्थानें, कला ही नेहमींच मानवमात्राच्या विचारांची व्याप्त भूमि असते; आणि आकारांतील विकृत्या, भोंवरणारे रंग व रेषांची गुंतागुंत – हे आधुनिक कलाकारानें अवलंबिलेले उपाय म्हणजे जगाकडे नव्या दृष्टींतून बघण्यामुळें उद्भवलेल्या गंभीर उपलब्धीच्या निर्माणाकरितां केलेली आंधळी धडपड असूं शकेल.

' तद्वतच, उत्स्फूर्त व आत्मनिष्ठ अनुभव जेथें मान्य झालेले आहेत, परंतु त्यांना भाषारूप मात्र दिलें गेलेलें नाहीं, अशा माणसाच्या उपलब्धीच्या बुडाशीं कोणतीं तत्त्वें आहेत, याचा शोध घेतांना इंडो-युरोपियन सांचा आपल्यासमोर कलाकाराप्रमाणेंच एक अडचण उभी करत असतो, हें लक्षांत ठेवणें अगत्याचें आहे; अडचण हीच कीं स्थितिशील माध्यमाद्वारां गतिशीलता कशी व्यक्त करावयाची ? सांप्रत, घडणदृष्ट्या, आपल्या भाषेचा भर संश्लेषणावर नसून विश्लेषणावर आहे, ऐक्यावर नसून द्वैतावर आहे; संपूर्णता व ऐक्य यांवर नसून विभक्तता व पार्थक्य





यांवर आहे. म्हणून अशा तऱ्हेच्या संशोधनाचें प्रमुख उद्दिष्ट हें असेल, कीं सध्यांच्या कोंडींतून कल्पनांतर्गत उल्लंघन करून आपल्या प्रतीक–पद्धतींत व्याप्ति घडवून आणावयाची, जेणेंकरून पाश्चिमात्यांच्या भाषेची घडण ही विश्वाच्या मौलिक तत्त्वांशीं मेळ राखणारी अशी बनेल.'

दक्षिण आफ्रिकेंतील शैक्षणिक स्वातंत्र्य

विद्यापीठाचें शैक्षणिक कार्य काय, त्याची व्याप्ति किती, व या दोन प्रश्नांचें समाधानकारक उत्तर दिल्यास विद्यापीठाच्या शिक्षण–विभागावर कोणती जबाबदारी येऊन पडते, याचा खल शिक्षणतज्ज्ञ मंडळी करीत असतांनाच कांहीं देशांत विद्यापीठाच्या मूळ स्वायत्ततेवर सरकारकडून घाला घातला जात आहे. हें आसन्न संकट झालें. यांत तात्त्विक चर्चेला वाव कमी. ह्याची उपाययोजना प्रत्यक्ष स्वरूपाची हवी. दक्षिण आफ्रिकेंत वर्णभेदाचे विद्यापीठांवर परिणाम किती गंभीर होतील, ह्याची चिकित्सा लंडनच्या Nature ह्या साप्ताहिकाच्या सत्तावीस मेच्या अंकांतील संपादकीयांत केली गेली आहे. त्याचें विचारसार असें—

'दक्षिण आफ्रिकेचें सरकार वर्णभेदाचें धोरण पुढें चालवीत असतांना, तिनें राष्ट्रकुलांत रहावें किंवा कसें याबाबत कोणताहि दृष्टिकोन स्वीकारला, तरी तिनें राष्ट्रकुलांतून बाहेर पडावें ही घटना दुःखदच आहे. विशेषतः शास्त्रज्ञांपुढें वर्णभेदाच्या समस्येनें बऱ्याच अडचणी उभ्या केल्या आहेत. Scientific Council for Africa South of the Sahara आणि Commission for Technical Co-operation in Africa South of the Sahara ह्या संस्थांच्या कार्यांतील जेवढा वांटा उचलणें दक्षिण आफ्रिकेस शक्य आहे, त्यांत ह्यामुळें उलथापालथ झाली आहे; आणि दक्षिण आफ्रिकेंतील विद्यापीठांवर ह्यामुळें एक प्रहार केला गेला आहे. व दक्षिण आफ्रिका राष्ट्रकुलाच्या बाहेर असतांना इतर राष्ट्रांनीं कितीहि प्रयत्न केले, तरी ही परिस्थिति निवळण्याची आशा फारच कमी आहे. केप टाउन विटवॉटरस्रँड आणि नाताळ या खुल्या विद्यापीठांतून वर्णभेदाचें धोरण घुसविण्याच्या सरकारी धोरणाचे परिणाम काय असतील ? गोऱ्या व काळ्या लोकांत वैमनस्य न राहण्याकरितां हीं विद्यापीठें तशींच खुलीं व स्वायत्त असणें आवश्यक आहे. १९५९ सालच्या विद्यापीठीय शिक्षणाच्या व्याप्तीच्या कायद्यानुसार संबंधित मंत्र्यांच्या लेखी संमतीखेरीज काळ्या विद्यार्थ्यांना या विद्यापीठांमध्यें प्रवेश देतां येणार नाहीं; आणि आतांपर्यंत बिगर–गोऱ्या विद्यापीठीय महाविद्यालयांचा विकास होत असतांना मंत्रीमहाशयानीं १५३ अर्जांपैकीं फक्त दोन अर्ज संमत केले आहेत.

'हा कायदा म्हणजे विद्यापीठांच्या स्वायत्ततेवरील गंभीर अतिक्रमण आहे, आणि यामुळें निव्वळ विद्यापीठेंच नव्हे तर शास्त्रीय अभ्यास व सर्वसाधारण शिक्षण यांवर त्याचे परिणाम भयावह होऊं शकतील. ही अतिशयोक्ति होत आहे असें कदाचित् म्हटलें जाईल; कारण विद्यापीठ ज्या समाजांत असतें, त्या समाजाचा प्रभाव त्या विद्यापीठावर पडत असतोच, आणि सरकारी हस्तक्षेप टाळण्याकरितां कागदोपत्रीं कित्येक दंडक असूनहि समाजालाच जर विद्यापीठाचें स्वरूप समजूं शकलें नाहीं, व तें टिकविण्याची धडपड त्यानें केली नाहीं, तर त्या भूमींत विद्यापीठाची स्वायत्तता टिकूंच शकत नाहीं. सरकारचें हें धोरण मान्य नसलेला व ह्या धोरणाला विरोध करणारा बराच मोठा गट दक्षिण आफ्रिकेंतच आहे, हेंहि ध्यानांत घेतलें पाहिजे. दक्षिण आफ्रिकेंतील विद्यापीठांच्या परंपरांना धुळींत मिळविणारा सर्वांत क्रूर प्रहार म्हणजे विद्यापीठांतील सर्व नोकरवर्गाची नेमणूक मंत्र्यांकडून केली जाणार आहे आणि विद्यापीठाच्या सर्व हालचाली मंत्र्यांच्या फर्मानाप्रमाणें व त्यांनीं आंखून दिलेल्या कायदेकानूंनुसारच झाल्या पाहिजेत–हें कलम. यामुळें तर शिक्षणक्षेत्रांतील सदसद्विवेकालाच फांटा मिळणार आहे.

'सरकारच्या ह्या प्रस्तावाला विद्यापीठांनीं गंभीर विरोध केला होता व जगांतील सर्व विद्यापीठें त्यांच्या पाठीशीं होतीं. परंतु दक्षिण आफ्रिकी सरकार अविचलितच राहिलें होतें व आतां राष्ट्रकुलांतून बाहेर पडल्यावर दक्षिण आफ्रिकी विद्यापीठें अजुनी जरी राष्ट्रकुल–विद्यापीठांच्या बैठकांत पूर्वीप्रमाणेंच भाग घेऊं शकत असलीं, तरी त्यांच्या उच्च परंपरा टिकवून धरण्यास त्यांना मदत करणें, हें उत्तरोत्तर बिकटच होत जाणार. अध्यापनाकरितां व संशोधनाकरितां

माणसें मिळविणें, हें कठीण होऊन बसेल. हाडाचे संशोधक मंत्र्यांच्या असल्या ताबेदारीखालीं करण्यास तयार होण्याची शक्यता अत्यल्प अशी आहे; आणि ह्या सर्व धोरणाचा संपूर्ण परिणाम जरी सध्यांचे प्राध्यापक सेवानिवृत्त झाल्यावर जाणवला, तरी तो तितकाच भयंकर असणार आहे.

" दक्षिण आफ्रिकेंतील काळ्या लोकांची शैक्षणिक गरज सरकार ज्या प्रकारें भागविणार आहे, त्याला विद्यापीठीय शिक्षण म्हणणें म्हणजे क्रूर थट्टा ठरेल, तो मुद्दा सोडून देऊं, पण देशाला ज्यांची गरज आहे असे शास्त्रज्ञ व तंत्रज्ञ विद्यापीठें पुरवूं शकतील कीं नाहीं, याची शंकाच आहे. अर्थात् आवश्यक तेवढी संख्या ते पुरी करूं शकतील, परंतु राष्ट्रकुल शैक्षणिक परिषदेनें योजिलेल्या व्याप्ति-कार्यक्रमाला दक्षिण आफ्रिकी सरकारकडून आतां पाठिंबा मिळण्याची शक्यता जवळजवळ नाहींच व म्हणून ह्या विस्तार-योजनेकरितां आवश्यक असणारे गोरे शास्त्रज्ञ व तंत्रज्ञ त्यांच्याकडे असतील कीं नाहीं, याचीहि शंकाच आहे, नव्हे नसतीलच अशी खात्री आहे.

' वर्णभेदाचें धोरण विद्यापीठांवर लादणाऱ्या लोकांना त्याचे दुष्परिणाम उमगून यावेत, ह्याकरितां कांहीं उपाय शोधून काढणें आवश्यक आहे. इंग्रजी माध्यमांतून शिकविणाऱ्या विद्यापीठांनीं ह्या सरकारी अत्याचाराचा निषेध केला आहे, आणि विटवॉटरस्रॅंड विद्यापीठानें तर विद्यापीठ हें वर्णजातिनिरपेक्ष शिक्षणाचें क्षेत्र आहे हें ध्येय कायम टिकविण्याचा निर्धार केला आहे. नवा कायदा अंमलांत येण्यापूर्वी आपली स्वायत्तता परत मिळाली नाहीं तर त्यासाठीं आपल्या विद्यापीठीय स्थानाचें विसर्जन करण्याची तयारीहि त्यांनीं ठेवली आहे.

' राष्ट्रकुलांतील इतर विद्यापीठें दक्षिण आफ्रिकेंतील विद्यापीठांना कशा प्रकारची प्रत्यक्ष मदत करूं शकतील, हें सांगणें कठीण आहे. परंतु त्यांच्या भूमिकेला आपला नैतिक पाठिंबा देणें हें प्रत्येक विद्यापीठाचें कर्तव्यच ठरेल. '

तटस्थ अर्थनीति

तटस्थ अर्थनीतीच्या तत्त्वाचा अवलंब करून युगोस्लाव्हियासारखा देश आर्थिक व राजकीय क्षेत्रांतहि — कारण दोन्ही परस्परांशीं संलग्न आहेत— किती प्रगति करूं शकतो, याचे विवेचन श्रीमती बार्बरा कॅसल यांच्या New statesman साप्ताहिकाच्या ९ जून-च्या अंकांतील लेखांत आलें आहे.

' उद्योगधंद्यांप्रमाणेंच शेतीभातीच्या बाबतींतहि युगोस्लाव्हियाला रशियन तंत्रांचा वापर करण्याचें सोडून द्यावें लागलें. शेतकऱ्यांचें सक्तीचें समूहीकरण व त्याच्या उत्पादनांतील कांहीं हिस्सा सरकारला देण्याची सक्ती या दोहोंमुळें उत्पादन होतें तेथेंच राहिलें होतें. म्हणून १९५२ सालीं युगोस्लाव्ह सरकारनें आपल्या धोरणांत बदल केला. जमिनीवरील व्यक्तीचें हक्क निव्वळ मान्य करण्यांत आले एवढेंच नव्हे, तर हे हक्क अबाधित राहण्याची तरतूद घटनेंत करण्यांत आली. सरकारी शेतें स्वतंत्र झालीं, सामुदायिक शेतीच्या पद्धतीची उचलबांगडी करण्यांत आली. कृति सहकारी संस्थांचें सभासदत्व (जेथें शेतकरी परस्पर-सहकार्यानें एकत्र खपतात, परंतु प्रत्येकाचे मालकी-हक्क शाबूत ठेवलेले असतात) संपूर्णपणें ऐच्छिक करण्यांत आलें. आज लागवडीखालील एकूण जमिनीचा ९७ टक्के अंश खाजगी मालकीचा आहे. कायद्यानुसार कोणीहि शेतकरी चोवीस एकरांहून अधिक जमीन जवळ बाळगूं शकत नाहीं. प्रत्यक्षांत प्रत्येकाच्या वांट्याची सरासरी जमीन बारा एकरांहून कमी आहे.

' जुलूम-जबरदस्तीचा मार्ग सोडून मन वळविण्याच्या मार्गावरील आणखी एक पाऊल म्हणजे शेतकऱ्याला दिली जाणारी धान्याची किंमत वाढविण्यांत आली आहे, व त्याच्यावरील करांचा बोजा हलका करण्यांत आला आहे. शेतकरीवर्ग हा आतां सरकारकडून मदत मिळणारा युगोस्लावियामधील एकच-एक वर्ग आहे. ही मदत वा सवलत-खतें, बी-बीयाणें, पेट्रोल व अवजारें यांवर दिली जाते. परिणामी शेतकऱ्याची स्थिति पूर्वीच्या मानानें सुधारली आहे. परंतु उद्योगधंद्याच्या विकेंद्रीकरणांत असलेले धोके जमिनीचे तुकडे पाडण्यांतहि होते. ते टाळण्याकरितां केंद्रिय अधिकाऱ्यांना खूपच उपाययोजना करावी लागली. सहकारी चळवळींत घडवून आणलेलें परिवर्तन हा त्यांतील एक उपाय होय : १९५२ सालापासून सहकारी चळवळींतील लोकांना असा सल्ला

देण्यांत आला आहे, कीं गांवकीच्या व्यापांतून लक्ष काढून तें एकेका शेतकऱ्यावर दिलें जावें.

'ह्या सल्ल्यानुसार आंखणी केलेल्या सुमारें चार हजार आठशे सर्वसाधारण शेतकी सहकारी संस्था खेड्यांतून उभारण्यांत आल्या आहेत; ग्राहक किंवा सभासद या दोन नात्यांनीं शेतकऱ्याचा ह्या संस्थांशीं संबंध येतो. उधारी, अवजारें, उत्कृष्ट बी-बियाणें व तज्ज्ञांचा सल्ला अशाप्रकारें ह्या संस्था शेतकऱ्यास साहाय्य करतात. आपलें धान्यधुन्य विकण्याकरितां तो जर सहकारी संस्थेवर विसंबणार असेल, तर सहकारी संस्था त्याला धान्याच्या किंमतीची हमी देते, व सत्तर टक्के शेतकरी ह्या योजनेचा लाभ घेतात. ह्या हमीच्या मोबदल्यांत सहकारी संस्था शेतकऱ्याकडून खोल नांगरणी-खतांचा वापर वगैरे उपाययोजनांची हमी घेते.

'ह्या विकासाला शेतींत अधिक पैसे-गुंतवणीचें पाठबळ दिलें गेलें आहे. परिणामी शेतीवर कमी कष्ट घेऊन उत्पादन मात्र अपेक्षेबाहेर वाढलें आहे. ह्या वाढलेल्या उत्पादनाचें विश्लेषण केल्यास असें आढळून येतें, कीं यांतील मुख्य वांटा समाजाच्या मालकीच्या व सहकारी-तत्त्वावर चालविलेल्या शेतांचा आहे. याचें कारण असें, कीं नव्या तंत्रानें शेतीचे प्रयोग करण्यास मोठीं शेतें अधिक सोयीचीं आहेत. देशांत लागवडीखालीं असलेल्या एकूण जमिनीपैकीं फक्त नऊ टक्के जमीनच तेवढी मोठ्या शेतांनीं व्यापलेली असली, तरी त्या तेवढ्याच जमिनींत देशांतील एकूण ट्रॅक्टरांपैकीं ऐंशी टक्के ट्रॅक्टर खपत असतात. १९५९ सालांत त्यांनीं वापरलेल्या खताचें प्रमाण सहकारी शेतकी संस्थांच्या दुपटीनें होतें. असे परिणाम इष्टोत्पत्तीस आल्यानें शेतकी-व्यवसायांत मोठ्या प्रमाणावरील उत्पादन-पद्धतींचा शिरकाव मागील दारानें करण्याच्या सरकारच्या प्रयत्नांना प्रोत्साहन लाभलें आहे. **Agrokombinat** ह्या स्वतंत्र व्यवसायाच्या नव्या नमुन्याचे प्रयोग आतां केले जात आहेत. समाजाच्या मालकीचे हे व्यवसाय कामगारांच्या समितीद्वारां चालविले जातात व जनावरांची जोपासना व निर्यातीकरितां उत्कृष्ट मांस मोठया प्रमाणावर तयार करणें, हें त्यांचें खास क्षेत्र आहे. पाणीपुरवठ्याच्या योजनाहि शेतकऱ्यांना आपापली जमीन एकत्रित करण्यास आपोआप प्रोत्साहन देतात. स्वरूपतःच अशा योजनांना व्यापक क्षेत्राची व प्रत्येकाच्या सहकार्याची आवश्यकता आहे.

'पाणीपुरवठ्याची योजना आपल्याला हवी आहे किंवा काय, हें त्या भागांतील रहिवाश्यांचें सार्वमत घेऊन ठरविण्यांत येतें. होकारार्थी बहुमत झाल्यास तें पाणी वापरणाऱ्या लोकांची समिति तयार केली जाते; ही समितीच बँकेकडून कर्ज काढते व पाण्याचा दर ठरवते. सहकारी शेतांत वर्षाला दोन पिकें निश्चत असल्यानें पाण्याचे पैसे त्यांना फिकिरींत टाकीत नाहींत. फक्त स्वतः एकट्यानें शेती करणाऱ्या लहानशा शेतकऱ्याला मात्र हे दर परवडत नाहींत. मग त्याच्या समोर दोन पर्याय रहातात– एकतर सहकारी संस्थेला शेत भाड्यानें देणें (व रोख मजुरीवर त्या शेतावर काम करणें) किंवा शेत विकून टाकणें.

'शेतींत 'समाजवादी संबंध' प्रस्थापित करणें युगोस्लाव्हियानें सोडून दिलें आहे, असें कोणीं नुसतें सूचित केलें, तरी तें युगोस्लाव्हियांतील लोकांच्या मनाला लागतें. रशियानें अशी झोड उठविली, तेव्हां श्री. Kardeli यांनीं असें प्रत्युत्तर केलें, कीं शेतीच्या सामाजीकरणाबाबतची प्रगति 'painlessly' करण्याचें आमच्या मनांत आहे. उत्पादन जोंपर्यंत लहान प्रमाणावर राहील, तोपर्यंत सध्यांच्या सर्वसाधारण सहकारी संस्था आवश्यक असतील, असें त्यांनीं सांगितलें आहे; त्या केवळ संक्रमणावस्थेपुरत्याच टिकून राहतील, असे त्यांचे शब्द आहेत. शेतींत गुंतलेल्या जादा शेतकऱ्यांना इतरत्र कामाला लावणें, हेंच सरकारचें उद्दिष्ट आहे, असेंहि त्यांनीं सांगितलें आहे. पूर्वी पंच्याहत्तर टक्के लोक शेतींत गुंतलेले होते, आतां हें प्रमाण पन्नास टक्क्यांवर येऊन ठेपलें आहे. आतां परत यांतील पन्नास टक्के लोक शेतींतून बाहेर पडल्याशिवाय वाढत्या उद्योगधंद्यांकरितां माणसें मिळूं शकणार नाहींत. परंतु सहकारी संस्थाच्या सहाय्यानें शेतकऱ्यांना जसजसे अधिकाधिक भरभराटीचे दिवस येतील, तसतसे आपली जमीन सोडून अन्यत्र जाण्यास ते नाखूष होत जातील– अर्थात् खूप मोठा दबाव त्यांच्यावर आणला गेला तर परिणाम वेगळे घडतील.





'म्हणजे युगोस्लाव्हियांतील आजचा विचार दुपदरी आहे. संक्रमण-काळांत सरकारचें केंद्रीय योजनाबद्धतेचें व आर्थिक धोरण यशस्वी झालें आहे. युद्धोत्तर काळांतील मागसलेपणांतून पोलिसी राज्य स्थापन न करतां देशाचा उद्धार केला गेला आहे. ही गोष्ट निर्विवाद आहे. निवड करण्याचें स्वातंत्र्य आपल्याला आहे. अशी भावना लोकांत रुजूं दिली, हें त्याचें एक कारण, परंतु त्याचबरोबर लोकांना खरेंखुरें स्वातंत्र्यहि पण दिलें गेलें आहे. युगोस्लाव्हियांतील ग्राहकाच्या व्यक्तिगत खर्चाचें प्रमाण दरवर्षी सात टक्क्यांनीं वाढतें आहे, रशियांत तें फक्त चार किंवा पांच टक्क्यांनींच वाढतें आहे. आर्थिकदृष्ट्या युगोस्लाव्हिया आतां मागसल्या देशांच्या गटांतून बाहेर पडला आहे. प्रगतीच्या पुढील टप्प्यांत युगोस्लाव्हिया कोणत्या आदर्शवादाच्या झेंड्याखालीं आगेकूच करील ?

'स्वयंचलित अर्थनीतीला आणखी वाव देण्याचें वचन नेत्यांनीं आधींच देऊन ठेवलें आहे. उत्पादनाचा दर्जा कसा सुधारतां येईल, ही त्यांच्या समोरील सर्वांत प्रमुख समस्या आहे. ही समस्या सोडविण्याकरितांहि उपाय योजिले जात आहेत. कामगार-समित्यांना हे मार्ग चोखाळण्याचे आदेश दिले गेले आहेत. ह्या कामगार समित्यांमुळें उद्योगधंदे लोकशाही तत्त्वावर चालण्यास मोठी चालना मिळाली आहे. चर्चांत व निर्णय घेण्यांत तेथील कामगार पाश्चिमात्य देशांतील कामगारांपेक्षां अधिक प्रमाणांत सहभागी होतात. विकेंद्रीकरण व स्वयंचलित अर्थनीति यांच्या सहाय्यानें युगोस्लाव्हियानें केलेल्या प्रगतीचा परिणाम इतर कम्युनिस्ट देशांवरहि झाला आहेच. हें सर्व ठीक असलें, तरी ह्या नव्या तत्त्वाचा अतिउत्साही अवलंब करून युगोस्लाव्हिया आपल्या प्रगतीचा मार्गच हरवून बसूं नये, एवढीच इच्छा.'

प्रा. म. गं. नातू

सुधारक चुकले काय? (उत्तरार्ध)

या लेखाच्या पूर्वार्धांत[1] सुधारकांच्या स्त्रीस्वातंत्र्य-वादी विचारसरणीवर अलीकडे घेतल्या जाणाऱ्या कांहीं आक्षेपांचा परामर्श घेतला. प्रस्तुत उत्तरार्धांत आणखी एका गंभीर आक्षेपाचा विचार करावयाचा आहे.

हा आक्षेप असा : स्त्रीस्वातंत्र्य किंवा स्त्रीपुरुषांची समता प्रस्थापित करण्याकरितां सुधारकांनी सुचविलेले उपाय कुटुंबसंस्थेला मारक आहेत. स्त्रीस्वातंत्र्य प्रस्थापित झाल्यास कुटुंबसंस्थेचा उच्छेद होईल; आणि कुटुंबसंस्था सामाजिक जीवनाचा मूलाधार असल्यामुळे ती मोडल्यास समाजाचें विघटन होऊन हजारो वर्षांच्या प्रयत्नांनी निर्माण केलेली संस्कृति नष्ट होण्यास वेळ लागणार नाहीं. एवढी मोठी किंमत देण्याइतकें महत्त्व स्त्रीस्वातंत्र्याला आहे काय? हा सर्वांनीच गंभीरपणें विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे.

विरोधकांचा वरील आक्षेप अगदी बिनतोड दिसतो यांत संशय नाहीं; परंतु वस्तुतः तो एका अर्धसत्यावर आधारलेला आहे. स्त्रीस्वातंत्र्यामुळें वर्तमान कुटुंबरचना नष्ट होईल हें खरें; परंतु वर्तमान कुटुंब नाहीसें झालें म्हणजे कुटुंबच नाहीसें होईल असा जो अभिप्राय वरील आक्षेपांत गर्भित आहे तो मात्र दिशाभूल करणारा आहे. वर्तमान कुटुंब नाहीसें होऊन त्याच्या जागीं एक नवें अधिक इष्ट कुटुंब निर्माण होईल असें सुधारकांचें प्रतिपादन होतें. हें त्यांचें प्रतिपादन यथार्थ होतें किंवा नाहीं हें निश्चित करण्याकरतां प्रथम प्रचलित कुटुंबसंस्थेचें स्वरूप आणि कुटुंबसंस्थेचा इतिहास यांचा थोडा विचार करणें अवश्य आहे.

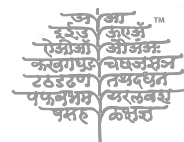
१. नवभारत, फेब्रुआरी १९६१.

प्रचलित कुटुंबरचना

आज भारतांत आणि अन्यत्रहि प्रचलित असलेली कुटुंबरचना प्राधान्याने पितृसत्ताक आहे. पाश्चात्य देशांत गेल्या शंभर वर्षांत समतावादी विचार आणि सुधारणा यामुळें कुटुंबांतील पितृसत्तेला पुष्कळच मर्यादा घातल्या गेल्या आहेत, आणि त्यांच्या अनुरोधानें भारतांतहि स्वातंत्र्योत्तर काळांत कांहीं असे कायदे करण्यांत आले आहेत कीं, येथेंहि अगदीं अलीकडच्या काळापर्यंत चालू असलेली प्रायः अनिर्बंध पितृसत्ता ढासळूं लागली आहे. परंतु तरीहि येथील कुटुंबांत पितृसत्ता अजून फार मोठ्या प्रमाणांत शिल्लक आहे. म्हणून 'प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति' या न्यायाने आपलें वर्तमान कुटुंब पितृसत्ताक आहे असें म्हणणें गैर होणार नाहीं. सुधारकांच्या अव्वल आमदानींत पितृसत्ता प्रायः पूर्णावस्थेंत होती असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

पितृसत्ताक कुटुंबाचा विशेष असा आहे कीं, पिता त्याचा स्वामी असतो. राजसत्तेच्या उदयापूर्वीं पित्याची सत्ता अमर्याद होती; आणि त्यानंतरहि कांहीं थोडे निर्बंध वगळल्यास त्याचें स्वामित्व निरंकुश असे. कुटुंबांतील व्यक्तींचा (त्याची पत्नी आणि अपत्यें) आणि संपत्तीचा तो स्वामी असे. प्रसंगीं कौटुंबिकांचा वध करण्याचीहि मोकळीक त्याला प्राचीन काळी होती. ही पित्याची सत्ता कौटुंबिक जीवनांत अनेक रूपांनी व्यक्त होई. त्यांपैकीं कांहीं प्रमुख रूपें पुढीलप्रमाणें आहेत. (१) विवाहित स्त्रीची स्थिति दासीसारखी असे.

अनुक्रमणिका





तिला स्वतंत्रानें वागण्याची कसलीच मोकळीक नसे. तिचा संबंध जन्म अनुक्रमें पिता, पति आणि पुत्र यांच्या आश्रयानें राहण्यांत व्यतीत होई. तिनें केलेल्या कष्टाचा मोबदला तिला मिळत नसे, कारण तिच्या मिळकतीवर तिच्या पतीचा अधिकार असे. (२) पुरुषाच्या स्वामित्वाचा एक अपरिहार्य परिणाम म्हणजे स्त्रीवर होणारी पातिव्रत्याची सक्ती. विवाहबाह्य कामव्यवहाराची पुरुषाला मोकळीक असे; पण स्त्रीच्या बाबतींत मात्र तो भयंकर अपराध आणि घोर पाप मानलें जाई. कुटुंबांतील प्रत्येक अपत्य आपलेंच आहे अशी खात्री होण्याकरता पत्नीचें पातिव्रत्य हाच एकमेव उपाय होता, आणि त्या उपायाची पूर्ण अंमलबजावणी केली जाई. एकपत्नीव्रत ही गोष्ट कित्येक समाजांत कौतुकास्पद मानली जाई हें खरें; परंतु तें पुरुषानें स्वेच्छेनें स्वीकारलेलें व्रत असे. एकाच वेळीं अनेक विवाह करण्याची किंवा विवाहशिवायहि कामव्यवहार करण्याची त्याला मोकळीक असे. स्त्रीवर मात्र पातिव्रत्याची सक्ती केली जाई आणि व्यभिचाराची शिक्षा देहांतापर्यंत कडक होऊं शके. विधवांवर केल्या जाणाऱ्या सती, केशवपन, पुनर्विवाहबंदी, इत्यादि क्रूर अत्याचारांचें मूळहि हेंच पातिव्रत्य होय. (३) विवाहबंधनांतून पुरुषाला सुटून जातां येई. पत्नीचा त्याग करणें त्याला सहज शक्य होई. फार तर तिच्या उदरनिर्वाहाची त्याला व्यवस्था करावी लागे. परंतु स्त्रीला मात्र विवाहबंधनांतून आमरण सुटतां येत नसे. तिला तिचा पति कितीहि अप्रिय असला, किंवा त्याची तिच्याशी संसार करण्याची मुळीच इच्छा नसली तरी तिला मात्र त्यांतच खितपत पडावें लागे. स्त्रियांना घटस्फोटाचा हक्क नसणें हें पितृसत्तेचें एक प्रमुख अंग आहे. (४) पितृसत्ताक कुटुंबांत पुत्राला कन्येपेक्षा अधिक महत्त्व येणें स्वाभाविक होतें. पुत्र हा भावी कुटुंबाचा स्वामी असल्यामुळें त्याच्याकडे वेगळ्या दृष्टीनें पाहिलें जाई; तर कन्या हें परक्याचें धन असल्यामुळें हा माल भावी कुटुंबपतींना आकर्षक कसा होईल ही तिच्याकडे पाहण्याची दृष्टि होती. नृत्यगीतादि कलांचा अंतर्भाव मुलींच्या शिक्षणांत होण्याचें कारण दुसरें नाहीं. तसेंच वंशसातत्य पुत्रानेच शक्य होतें, ज्याला पुत्र नाहीं त्याचा निर्वंश झाला, ह्या कल्पनेचें मूळहि पितृसत्ताच होय. तिला जीवशास्त्रांत कसलाहि आधार नाहीं. या कल्पनेमुळें आपले पूर्वज 'देवा, आम्हाला शंभर पुत्र दे' अशी प्रार्थना करीत; परंतु कन्याजन्म हा त्यांना आपत्तीसारखा वाटे. वडिलार्जित संपत्ति पुत्रालाच मिळे; कन्येला त्याचा फारच थोडा वाटा मिळूं शके. (५) पुरुषांचीं कामें आणि स्त्रियांचीं कामें यांची जी परंपरागत वाटणी आहे, तींतहि पितृसत्तेचा प्रभाव स्पष्ट दिसतो. पातिव्रत्याचें जूं स्त्रीच्या मानेवर दिल्यानंतर ती घरांमध्यें बंदी होणें ओघानेच आलें. आणि त्यामुळे स्वयंपाक, धुणें, घर स्वच्छ ठेवणें, इत्यादि गृहकर्में स्त्रीचीं हें आपोआपच ठरलें. त्यामुळें मानवी पराक्रमाचीं जीं विविध क्षेत्रें आहेत त्यांत कर्तृत्व दाखविण्याची संधि स्त्रीपासून हिरावून घेण्यांत आली. चूल आणि मूल हें तिचें कार्यक्षेत्र ठरलें (६) पितृसत्तेचा आणखी एक महत्त्वाचा परिणाम असा होतो कीं मातृत्वाची जी निसर्गकृत अडचण आहे आणि जिच्यामुळें स्त्रीला परावलंबित्व येतें त्याच्या निराकरणाचा कसलाहि प्रयत्न न होतां, उलट तिचें दास्य पक्कें करण्याकरितां त्याचा उपयोग केला जातो. आणि वर असा युक्तिवाद केला जातो कीं स्त्रीनें सुमाता आणि सुगृहिणी व्हावें अशीच निसर्गाची योजना आहे.

स्त्रीस्वातंत्र्यार्थ पितृसत्ताक कुटुंबाचा– नाश अवश्य

वरील विवेचनावरून पितृसत्ताक कुटुंबपद्धति आणि स्त्रीचें दास्य हीं कशीं अविभाज्य आहेत, किंबहुना त्या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू कशा आहेत हें स्पष्ट होईल : अर्थात् अशी कुटुंबरचना एखाद्या समाजांत जोपर्यंत रूढ आहे तोपर्यंत तेथें





स्त्रीपुरुषसमता अस्तित्वांत येणें सुतराम् अशक्य आहे हें उघड आहे. त्या समाजांतील स्त्रीला स्वातंत्र्य द्यायचें असेल, तिला पुरुषाच्या बरोबरीने अधिकार द्यायचे असतील, तर त्यांतील पित्याच्या सत्तेला सर्व बाजूंनी मर्यादा घालाव्या लागतील. उदाहरणार्थ, स्त्रीला अर्थार्जनाचें स्वातंत्र्य आणि त्या अर्जित द्रव्याचें स्वामित्व मिळवून द्यावें लागेल; कन्येला पुत्राच्या बरोबरीने पित्याच्या संपत्तीचा वाटा द्यावा लागेल; पातिव्रत्याची एकतर्फी सक्ती काढून टाकून एकतर उभयपक्षीं एकनिष्ठेची सक्ती करावी लागेल किंवा दोघांनाहि कामस्वातंत्र्य द्यावें लागेल; अनिष्ट विवाहबंधनांतून सुटण्याकरिता घटस्फोटाची मोकळीक तिला द्यावी लागेल; स्त्री म्हणून आमरण गृहकर्मे करण्यांतच तिची इतिकर्तव्यता होऊं नये म्हणून जीवनांतील पराक्रमाचीं सर्व क्षेत्रें तिला खुलीं करून द्यावीं लागतील, आणि तिच्या आवडीप्रमाणे व योग्यतेप्रमाणे तिला आत्मविकासाची मोकळीक द्यावी लागेल; शेवटीं मातृत्वाची जी मोठी पारतंत्र्यकारक अडचण आहे तिचा स्त्रीस्वातंत्र्यनाशक व्यापार अवश्य त्या सर्व उपायांनी नाहीसा करावा लागेल. उदा. संततिनियमनाच्या साह्यानें आवश्यक किंवा इष्ट तेवढ्याच अपत्यांना जन्म देण्याची सोय; अपत्यजन्माच्या आधी आणि नंतर अवश्य तेवढ्या पगारी रजेची व्यवस्था, इत्यादि सोयी कराव्या लागतील. गृहकृत्यांचें सामाजिकीकरण, (म्हणजे स्वयंपाक, बालसंगोपन, इत्यादि कर्मे सार्वजनिक संस्थांतून थोड्याफार प्रमाणांत करण्याची व्यवस्था) करावें लागेल. थोडक्यांत सांगायचें म्हणजे वर्तमान रचनेंत स्त्रीला प्रतिकूल असणारीं जीं जीं नैसर्गिक वा कृत्रिम कारणें असतील तीं नष्ट करावीं लागतील, किंवा निदान योग्य उपायांनी त्यांचा स्त्रीस्वातंत्र्यविघातक व्यापार आटोक्यांत आणावा लागेल.

स्त्रीस्वातंत्र्याचे वरील सर्व उपाय बोलूनचालून पितृसत्ता नष्ट करण्याकरितां योजलेले असल्यामुळें त्यांच्या अवलंबानें पितृसत्ताक कुटुंब नष्ट होईल हें कांहीं गुपित नव्हे. स्त्रीस्वातंत्र्याच्या विरोधकांना वाटतें कीं आपल्या प्रयत्नांनी पितृसत्ताक कुटुंब उध्वस्त होणार आहे. हें जर सुधारकांना कळतें तर ते चिंताग्रस्त झाले असते, आणि आपली सुधारणेची दिशा चुकली अशी त्यांची खात्री पटली असती. परंतु वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, पितृसत्ताक कुटुंबपद्धतीचा नाश हा सुधारकांना अपेक्षित आणि इष्ट असाच परिणाम होता. प्रचलित कुटुंबसंस्था विषमतेवर, बलात्कारावर आधारलेली असल्यामुळें ती नष्ट होऊन तिच्या जागीं समतेवर, संमतीवर, आधारलेलें नवें कुटुंब जन्माला यावें असें त्यांचें स्वप्न होतें. मानवी जीवनांत मानवसमाजाच्या आरंभापासून बलात्काराचें साम्राज्य सर्वत्र आढळून येतें; त्याच्या जागीं सर्वत्र संमतीचें साम्राज्य प्रस्थापित होणें, हें संस्कृतीचें, समाजोत्कर्षाचें लक्षण आहे असें त्यांचें प्रतिपादन होतें. राजकीय जीवनांत राजा आणि प्रजा हा जो हजारो वर्षांपासून चालत आलेला बलात्कारात्मक संबंध होता, त्याच्या जागीं पाश्चात्य देशांत ज्याप्रमाणें क्रमाक्रमाने प्रजेच्या संमतीने चालणारें स्वराज्य निर्माण होत होतें, त्याचप्रमाणें कुटुंबांतील भर्ता आणि भार्या (या शब्दांचे वाच्यार्थ वाचकांनीं लक्षांत घ्यावेत) हा संबंध नष्ट होऊन पतिपत्नींच्या उभयतांच्या संमतीने उभयतांचें समान इष्ट साधणारें समतावादी, संमतिवादी कुटुंब त्यांना हवें होतें.[२]

२. " जोपर्यंत कोणत्याहि राष्ट्रांतील लोकसमूहांत स्थूल मानाने स्वामी आणि किंकर असे दोनच भाग होऊन राहिलेले असतात तोपर्यंत त्यांत सुखावस्थेची परमावधि होण्याचा संभव नाहीं. स्वातंत्र्य हें स्वभावतः सुखावह, आणि पारतंत्र्य हें स्वभावतः दुःखावह असें आहे. पण मनुष्याच्या व इतर कांहीं




वर्तमान कुटुंबसंस्था कोसळली की कुटुंब नांवाची जी मानवी संघटना आहे तीच नाहीशी होईल, आणि मानव समाज पशुतुल्य निष्कुटुंब अवस्थेंत जाईल, ही भीति मानवेतिहासाच्या अज्ञानांतून निर्माण झाली आहे. कुटुंबसंस्थेच्या इतिहासाकडे ओझरता दृष्टिक्षेप टाकला तरी ही गोष्ट स्पष्ट होईल.

कुटुंबसंस्थेचें बहुरूपित्व

कुटुंबाची देणगी मानवाला त्याचे पूर्वज वानर यांच्यापासून मिळालेली आहे. मानवाच्या आधीहि वानरांत कांहीशा स्थूल स्वरूपाचें कुटुंब आढळतें. अर्थात् मानवाची बुद्धि अधिक प्रगल्भ असल्यामुळे त्याचें कुटुंब पशुकुटुंबाहून पुष्कळच विकसित अवस्थेंत असलेलें आढळतें.

कुटुंब करून राहणें ही याप्रमाणे मानवाची एक नैसर्गिक आणि मूलभूत प्रेरणा आहे. स्त्रीपुरुषांची कामप्रेरणा आणि तिच्यांतून उद्भवणारा त्यांचा स्नेह, मातापित्यांना आपल्या अपत्याविषयीं वाटणारी ममता आणि त्यांच्या रक्षणाकरितां स्वार्थत्याग करण्याची त्यांची नैसर्गिक प्रवृत्ति, या प्रेरणांतून मानवाची कुटुंबप्रेरणा उद्भवलेली आहे. या या मूलप्रेरणेचा आविष्कार मानवाच्या इतिहासांत क्रमानें बदलत, विकास पावत गेला आहे. इतर मूलप्रेरणांप्रमाणें याहि प्रेरणेच्या आविष्कारांत सतत उत्क्रांति होत गेली आहे. क्षुधाशांतीचें उदाहरण पाहिल्यास ही गोष्ट स्पष्ट होईल. आदिमानवाचे क्षुधाशांतीचे व्यवहार पशूंच्या व्यवहाराहून वेगळे नव्हते. मांसाहारी प्राण्यांप्रमाणे इतर प्राण्यांना मारून त्यांचें मांस कच्चेंच खाणें किंवा शाकाहारी प्राण्यांप्रमाणे कंदमुळें, फळें खाऊन उदरनिर्वाह करणें हें मानवाच्या क्षुधाशांतिव्यापाराचें पाहिलें स्वरूप होतें. त्यांत आतापर्यंत असंख्य स्थित्यंतरें झालीं आहेत. खाद्यपदार्थ शिजविण्याची कला मानवाला अवगत झाली तेव्हां एक फार मोठें स्थित्यंतर घडून आलें, आणि त्याहून मोठें स्थित्यंतर त्याला जेव्हां शेतीची कला अवगत झाली तेव्हां झालें. या दोन्ही क्रियांत सुधारणा आणि परिवर्तन होतां होतां आजचा अन्न तयार करण्याचा व्यवहार इतका विविध, इतका बारकाईचा आणि गुंतागुंतीचा झाला आहे की, या

प्राण्यांच्या शरीराची व मनाची घटना विशेष प्रकारची असल्यामुळें त्यास आपलें स्वाभाविक स्वातंत्र्य मर्यादित करून घेण्यांत व समाजावस्थेंत अवश्य असणाऱ्या पारतंत्र्याचा अंगीकार करण्यांत दुःखाहून अधिक सुख प्राप्त होतें; आणि म्हणूनच तो किती त्रास सोसावा लागला तरी समाज सोडून जात नाहीं. पण यावरून असें सिद्ध होत नाहीं कीं, स्वभावतः सुखावह असें जें स्वातंत्र्य त्याचा आवश्यकतेबाहेर संकोच करून घेण्यांत कोणत्याहि प्रकारचा फायदा आहे .... आपणांस जे स्वामी म्हणवीत असतात अशांचें दुष्ट वर्तन व त्यामुळ मनास व शरीरास वारंवार होणारी पीडा यामुळें अत्यंत सहनशील मनुष्यास आपल्या नैसर्गिक स्वातंत्र्याचा उपभोग घेण्याची इच्छा उत्पन्न होते. एकदा या इच्छेनें त्याच्या अंतःकरणांत बळकट मूळ धरलें कीं, त्याच्या उन्नतावस्थेस आरंभ झाला म्हणून समजावें.......... तात्पर्य काय कीं, बलात्कार, जबरदस्ती, बळजोरी, सक्ति इत्यादि शब्दांनीं व्यक्त होत असलेल्या अर्थाच्या व्यवहारापासून मनुष्याच्या सुखास पूर्णावस्था येण्याचा संभव नसल्यामुळें तसले व्यवहार नाहींसे होत असून त्यांच्या जागीं समय, संमति, अनुरोध, रुकार, पसंती इत्यादि शब्दांनीं व्यक्त होत असलेल्या अर्थाच्या व्यवहारांचा प्रचार सर्वत्र पडत आहे. तेव्हां येथून पुढें राजा व प्रजा; कुलेश व कुलावयव; पति आणि पत्नी; माता-पितरें आणि अपत्यें; स्वामी आणि सेवक; गुरु आणि शिष्य; विक्रेता आणि ग्राहक; यांतील व्यवहार आणि संबंध उत्तरोत्तर बलात्कारानें न होतां संमतिपूर्वक होत जाणार आहेत. ”

– संपूर्ण आगरकर, भाग १, पृ. ३३, ३४, ३५.





भांबावून टाकणाऱ्या विविधतेमागे एकच मूलप्रेरणा आहे याचेंहि विस्मरण व्हावें. तीच गोष्ट निवाऱ्या-संबंधाने. पर्वतांत सापडणाऱ्या गुहांतून किंवा झाडां-ढोल्यांतून वास्तव्याला आरंभ करून मानवाने कालां-तराने घरें बांधण्याची कला शोधून काढली. तिचा विकास होतां होतां तिचें आतां स्थापत्यशास्त्रांत रूपांतर झालें आहे. कामशांति आणि अपत्यसंगोपन यांच्याकरितां कुटुंब करून राहण्याची जी मूळप्रेरणा आहे तिचीं स्थित्यंतरेंहि अशींच असंख्य आहेत. मानवाचा इतिहास अभ्यासल्यास ही कुटुंबप्रेरणा आतापर्यंत किती विविध स्वरूपांत प्रगट झाली आहे याची साक्ष पटते. या विषयाचें सविस्तर विव-रण करण्याचें हें स्थान नव्हे; कुटुंबसंस्था ही अतिशय विविध रूपें धारण करणारी मानवाची चिरंतन प्रेरणा आहे, एवढेंच येथें दाखवून द्यायचें असल्यामुळें कांहीं थोडकींच उदाहरणें पुरावींत.

एक काळ असा होता कीं त्यावेळीं मानवाला पितृत्वाची कल्पनाच ठाऊक नव्हती. स्त्रीला होणाऱ्या अपत्यांशीं पुरुषांचा संबंध असेल हें ज्ञान प्राप्त व्हायला पुष्कळ काळ लोटावा लागला असला पाहिजे. हें केवळ अनुमान नव्हे; अशा प्रकारच्या अगदी अलीकडच्या काळापर्यंत अस्तित्वांत अस-लेल्या एका समाजाचें वर्णन विख्यात मानवशास्त्रज्ञ Malinowski यांनी 'The Sexual Life of Savages in North-west Melanesia' या ग्रंथांत केलें आहे. पित्याचा अपत्याशीं कांहीं जीवशास्त्रीय संबंध असेल ही कल्पनाच नसल्या-मुळें या समाजांत मुलें केवळ मातेचींच मानलीं जात. सगळीं मुलें मातेच्याच घरीं वाढत आणि वयांत आल्यानंतरसुद्धां तेथेंच राहात. पिता म्हणजे आपल्या मातेचा स्नेही एवढीच त्यांच्यासंबंधानें मुलांची कल्पना; आणि आपल्या पत्नीचीं मुलें एवढीच त्या मुलांसंबंधींची पित्याची भावना. वंशसातत्याचा दुवा म्हणजे माता आणि कन्या यांचा संबंध, अशी या समाजांतील समजूत. या कुटुंबांत पित्याला स्थानच नसे; पुरुषाला कुटुं-बांत भ्रातृत्वामुळें स्थान प्राप्त होई. अशा समाजांत अस्तित्वांत असणाऱ्या कुटुंबाचें स्वरूप वर्तमान कुटुंबाहून किती विलक्षण वेगळें असलें पाहिजे, याची कल्पना सहज करतां येईल.

पितृत्वाची कल्पना ज्ञात झाल्यानंतर कुटुंबरचनेंत क्रांतिकारक बदल घडले असले पाहिजेत. आपल्या पत्नीला होणाऱ्या अपत्यांशीं आपलाहि जीवशास्त्रीय संबंध आहे हें त्याला कळूं लागतें; आणि पत्नीच्या इतर प्रियकरांचा मत्सर वाटण्यास त्याला आणखी एक कारण उपलब्ध होतें. येथून हळूहळू पितृसत्ता वाढीस लागते; पातिव्रत्यास महत्त्व येतें; क्रमाक्रमानें स्त्रीचें स्थान दासीच्या स्वरूपाचें होतें, आणि कालांतरानें आपणांस परिचित असलेली पितृसत्ताक कुटुंबसंस्था जन्माला येते.

परंतु हा पितृसत्ताक कुटुंबाचा नमुना सर्वत्र ताबडतोब प्रचलित झाला असें नाहीं. कित्येक ठिकाणीं बहुपतिक विवाह रूढ असलेले आढळून येतात. बहुपत्नीकत्व तर आपल्याला सुपरिचित आहेच, पण बहुपतिकत्वहि अनेक समाजांत रूढ होतें, असा पुरावा आहे. महाभारतांतील द्रौपदीचें उदाहरण अशाच एका रूढीचें द्योतक असलें पाहिजे. या समाजांत फक्त ज्येष्ठ पुत्राचेंच लग्न होई, आणि त्याची पत्नी सर्व धाकट्या भावांचीहि पत्नी आपो-आपच होई.[३] आणि बहुपतिकत्वाचीं तुरळक उदा-हरणें आजहि क्वचित् आढळतात.

याशिवाय विवाहसंबंध कोणाकोणामध्यें संमत आहे आणि कोणाकोणामध्यें निषिद्ध आहे, याचेहि असंख्य भेद आढळून येतात. तसेंच वारसाहक्का-चेहि अनेकविध प्रकार प्रचलित होते आणि आजहि आहेत.

३. इरावती कर्वे : 'मराठी लोकांची संस्कृति,' पान १६१.





वरील विवरण अतिशय त्रोटक आणि रूपरेखात्मक असलें तरी त्याचा अभिप्राय स्पष्ट आहे. तो असा की कुटुंब ही एक बहुरूपी प्रेरणा आहे; देशकालपरत्वें तिने असंख्य रूपें धारण केलीं आहेत. ऐतिहासिक काळांत सुधारलेल्या जगांत पितृसत्ताक कुटुंबरचना प्रायः सर्वत्र रूढ झालेली दिसते खरी; पण ती निसर्गसिद्ध, ईश्वरनिर्मित, सनातन किंवा अपरिवर्तनीय अशी रचना नसून कुटुंबप्रेरणेच्या असंख्य अवतारांपैकी तो एक विशेष प्रभावी झालेला अवतार आहे. सुधारकांच्या प्रयत्नांमुळें (आणि इतरहि अनेक कारणांमुळे) तो आता ढासळूं लागला आहे हें खरें; तरी त्यामुळे आता मानवी समाजांतून कुटुंबच नाहीसें होईल असें भय दाखविणें व्यर्थ आहे; कारण ती प्रेरणा एखादें नवें रूप धारण केल्याशिवाय राहणार नाही. एखाद्या समाजाने मांसाहार टाकून देऊन शाकाहार स्वीकारल्याबरोबर क्षुधाशांतीचा व्यवहारच नष्ट झाला असें होत नाहीं, तसेंच केवळ पितृसत्ताक कुटुंब नष्ट झाल्याबरोबर कुटुंबप्रेरणाच अस्ताला जाईल असें होणें अशक्य आहे. वर सांगितल्याप्रमाणे कुटुंबरचनेचीं मुळें मानवी स्वभावांत खोल रुजलेलीं आहेत. कौटुंबिक जीवन हा कांहीं आगंतुक व्यवहार नव्हे; तर मानवाच्या अतिशय प्रबल अशा नैसर्गिक प्रेरणांचा तो आविष्कार आहे. स्त्रीला आपल्या अपत्यांविषयीं वाटणारें वात्सल्य प्रसिद्ध आहे; पित्याचें वात्सल्यहि त्यापेक्षा फारसें कमी नाहीं. पतिपत्नींचें परस्पराविषयीचें प्रेम आणि त्यांना आपल्या अपत्यांविषयीं वाटणारें नैसर्गिक वात्सल्य या अचल पायावर कुटुंबसंस्थेची उभारणी झाली आहे. तेव्हां तिचें वर्तमान रूप नाहीसें झाल्यानंतर ती नवा अवतार घेतल्याशिवाय राहणार नाहीं हें निश्चित.

तेव्हां वादच करायचा झाला तर येऊं घातलेलें नवें कुटुंब वर्तमान कुटुंबापेक्षा श्रेष्ठ असेल काय ? त्याने समाजाचें हित निदान आताइतकें साधेल काय ? इत्यादि प्रश्नांसंबंधी करणें योग्य होईल. त्या प्रश्नांकडे आतां आपण वळूं.

नवें कुटुंब

सुधारकांना अभिप्रेत असलेल्या नव्या कुटुंबाचें स्वरूप एका शब्दांत सांगायचें म्हणजे तें समतावादी, स्वातंत्र्यवादी असें असेल. त्यांत वर्तमान कुटुंबांतील स्वामिसेवक, भर्ताभार्या हा भेद नष्ट झालेला असेल. तें समान पातळीवरील दोन व्यक्तींनी स्वेच्छेने, उभयतांच्या जीवनाच्या पूर्तीकरता निर्माण केलेलें असेल. त्यांत कोणाचीहि सत्ता दुसऱ्यावर चालणार नाही. त्यांतील स्नेह बरोबरीच्या व्यक्तींचा स्वयंस्फूर्त स्नेह असेल. पितृसत्ताक कुटुंबांतील पतिपत्नींच्या स्नेहाचें स्वरूप स्वामिसेवक कल्पनेने दूषित झालेलें असल्यामुळे त्यांचा स्नेह पतीची कृपा आणि पत्नीची भक्ति यांच्या पलीकडे क्वचितच जाऊं शकतो. नवीन कुटुंबांतहि कर्मविभाग असेल; पण तो कोणालाहि पक्षपात करणारा असणार नाहीं. जो जें काम करण्यास समर्थ किंवा योग्य असेल त्याला तें करतां येईल.[४] सारांश त्या कुटुंबांत प्रत्येकाचा विकास होऊं शकेल, प्रत्येकाची पूर्ति होऊं शकेल.

---

४. " स्त्रीपुरुषांस एकत्र शिक्षण दिल्यामुळें कित्येक पुरुषांस घरीं बसून मुलें खेळविण्याचें; लुगडीं धुण्याचें; भांडीं घासण्याचें; स्वयंपाक करण्याचें व दळणकांडण करण्याचें काम करावें लागतें तर त्याला आम्ही काय करणार ? असलीं कामें स्त्रियांनीच करावीं हा कांहीं ईश्वरी नियम नाहीं ! ...... ज्याला जें काम साधेल त्यानें तें करावें अशी प्रत्येकास मोकळीक देण्यांत तें करणाराचा अथवा करणारीचा आणि जगाचा फायदा आहे. सध्यां पुष्कळ स्त्रियांच्या बुद्धिमत्तेची विनाकारण नासाडी होत आहे. ज्या कामास जे पुरुष बुद्धिसामर्थ्यानें योग्य नाहींत त्यांच्याकडून तीं कामें होत असल्यामुळें व स्त्रियांस

अनुक्रमणिका





स्त्रीस्वातंत्र्याच्या विरोधकांना असें वाटतें की समतावादी कुटुंब अनैसर्गिक असून तें अस्तित्वांत येऊं शकेल हा सुधारणावाद्यांचा भ्रम आहे. नैसर्गिक काय आहे आणि काय नाही या प्रश्नाचा थोडा विचार या लेखाच्या पूर्वार्धांत केलेला असल्यामुळे त्याची पुनरावृत्ति न करतां येथें एवढेंच सांगणें पुरें होईल की, स्त्रीच्या दास्याला कारणीभूत होणारीं वर्तमान कुटुंबाचीं जीं अंगें आहेत तीं कायद्याने आणि शिक्षणाने पूर्ण नाहीशीं करणें शक्य आहे. खरें म्हणजे कायदा आणि रूढि यांनी पूर्वीं म्हटल्याप्रमाणे पितृसत्ताक कुटुंबाला सुरुंग लागलेला असून त्याचे कोट एकामागून एक कोसळत आहेत. या बाबतींत आपल्या देशांत कायद्याने गेल्या पंधरा वर्षांत खूपच आघाडी मारलेली असून स्त्रीस्वातंत्र्याला अनुकूल अशी भूमि तयार करून ठेवली आहे. उदा. पुत्र आणि कन्या हीं आता पित्याच्या मिळकतीची समान भागीदार झालीं आहेत. तसेंच स्त्री आता स्वार्जित संपत्तीची स्वामिनी झाली असून तिला कोणत्याहि व्यवसायांत शिरण्याची प्रायः पूर्ण मोकळीक आहे. बहुपत्नीकत्व कायद्याने गुन्हा ठरलेला असून वैवाहिक एकनिष्ठेची एकतर्फी सक्ती आता नाहीशी झाली आहे. घटस्फोटाची सोय मर्यादित स्वरूपांत कां होईना उपलब्ध झाल्यामुळे अनिष्ट विवाहांचा विच्छेद आणि अधिक इष्ट असे पुनर्विवाह शक्य झाले आहेत. याप्रमाणे स्त्रीदास्यविमोचनास कायद्याने जेवढी मदत होण्यासारखी आहे तेवढी बहुतेक भारतांत झालेली आहे. अर्थात् सामाजिक मतपरिवर्तनाचें, कायद्यानें संकल्पिलेली सुधारणा प्रत्यक्ष जीवनांत रुजविण्याचें कठीण कार्य अजून प्राय: शिल्लकच राहिलें आहे. आर्थिक स्वातंत्र्य पांढरपेशा समाजांत अजून अपवादात्मकच आहे. तसेंच आर्थिक स्वावलंबनाकरितां– म्हणजे द्रव्यार्जनार्थ करावयाच्या व्यवसायाकरितां– अनिवार्यपणें अवश्य असणाऱ्या सुधारणा (उदा० गृहकृत्यांचें, म्हणजे बालसंगोपन, स्वयंपाक, इत्यादींचें सामाजिकीकरण) अजून झालेल्या नाहींत. परंतु आपल्या समाजाची एकंदर वाटचाल स्त्रीस्वातंत्र्याच्या दिशेनेंच होत असल्यामुळें या उरलेल्या सुधारणाहि लवकरच घडून येतील अशी अपेक्षा करणें अवास्तव होणार नाहीं. तेव्हां स्त्रीपुरुषांची संपूर्ण समता असलेलें कुटुंब निर्माण होऊं शकेल, एवढेंच नव्हे तर तें हळूहळू होतच आहे असा निष्कर्ष काढण्यास हरकत नसावी.

समतावादी कुटुंब सामाजिक उत्कर्षाला पोषक होईल काय ?

या ठिकाणीं स्त्रीस्वातंत्र्यविरोधकांच्या आणखी एका आक्षेपाचा विचार करावयास हवा. तो आक्षेप असा आहे की समतावाद्यांना अभिप्रेत असलेलें कुटुंब अस्तित्वांत येऊं शकेल हें मान्य केलें तरी त्यामुळे सबंध समाजाचें कल्याण होऊं शकेल काय या प्रश्नाचा विचार अजून शिल्लकच राहतो. विरोधकांचें असें प्रतिपादन आहे की नव्या कुटुंबांत पुरुषाबरोबर स्त्रीहि स्वतंत्र होईल हें खरें; पण हें कुटुंब आपली सामाजिक कामगिरी पार पाडूं शकणार नाही. मानवी समाजांत कुटुंबसंस्थेचें कार्य फार मोठें आहे. भावी पिढी घडविण्याचें कार्य तें करीत

तीं करण्याची परवानगी नसल्यामुळें एकंदरींत तीं कामें व्हावीं तशीं होत नाहींत, व तसें न झाल्यामुळें मनुष्यजातीच्या सुखास चट्टा बसत आहे. हरएक शास्त्रांत, कलेंत व धंद्यांत स्त्रीपुरुषांची चढाओढ लागून ज्याच्या त्याच्या व जिच्या तिच्या योग्यतेनुरूप व्यवस्था लागली पाहिजे. ...... अमुक कामें स्त्रियांनी करावीं, आणि अमुक पुरुषांनीं करावीं, असा आपल्या बुद्धींत सध्यां जो आग्रह उत्पन्न होतो त्याचें बरेंच कारण कामाची वांटणीं करण्याचें काम आमच्या हातीं आहे हें होय. ”

— **संपूर्ण आगरकर** भाग १, पृ. २३०–२३४.

असतें. परंतु नवें कुटुंब स्थिर राहूं शकेल अशी शक्यता वाटत नाही. कारण या कुटुंबांत घटस्फोटाचें स्वातंत्र्य मिळणार असल्याने तें वारंवार भग्न होईल; आणि त्यामुळे बालकांना आईच्या किंवा पित्याच्या स्नेहाला मुकावें लागेल. तसेंच या नव्या कुटुंबांत स्त्री ही व्यवसायाकरितां दिवसाचे ७–८ तास घराबाहेर राहील; त्या काळांत मुलांकडे लक्ष द्यायला कोणीच न राहिल्यामुळें त्यांची आबाळ होईल. नव्या कुटुंबांत बालकांची रवानगी बालकमंदिरांत केली जाऊन भाडोत्री शिक्षकांच्या द्वारें त्यांचें शिक्षण होईल. सारांश नवें कुटुंब अतिशय अस्थिर, अल्पकाळ टिकणारें असें होण्याची फार भीति आहे. अशा कुटुंबांत पतिपत्नींच्या आमरण टिकणाऱ्या स्नेहाला, आणि मातापित्यांच्या अपत्यांविषयींच्या ममतेला ओहोटी लागल्यावाचून राहणार नाही. असें अल्पजीवि कुटुंब जर सार्वत्रिक झालें तर एकूण समाजांतील स्नेह, सहानुभूति, स्वार्थत्याग इत्यादि उदात्त भावना दुर्बल होतील. आणि हें समाजाचें अपरिमित नुकसान होईल ही गोष्ट सुधारकांनाहि मान्य करावी लागेल. त्यापेक्षां समाजाच्या एका घटकाच्या स्वार्थत्यागावर आधारलेलें; परंतु सबंध समाजाच्या कल्याणास उपकारक होणारें वर्तमान कुटुंबच अधिक श्रेयस्कर नाही काय ?

या प्रश्नाचें उत्तर देण्यापूर्वी एका महत्त्वाच्या प्रश्नाचा विचार करणें अत्यावश्यक आहे. समाजाचें कल्याण म्हणजे काय ? हाच तो प्रश्न. या विषयासंबंधीं अतिशय चुकीच्या कल्पना प्रसृत झालेल्या असून त्यांचें निराकरण केल्याशिवाय वरील प्रश्नाचें समाधानकारक उत्तर मिळणें अशक्य आहे. या संबंधांत फार पूर्वीपासून प्रतिष्ठा पावलेलें एक मत असें आहे कीं, समाजाचें हित त्याचे घटक ज्या व्यक्ति त्यांच्या हिताहून वेगळें आहे, आणि म्हणून समाजहिताकरितां व्यक्तिहिताचा त्याग करावा लागला तर तो इष्टच होय. हें मत अनेक तत्त्वज्ञांनी आणि राज्यशास्त्रज्ञांनी पुरस्कारलेलें असून वर्तमानकाळीं जें एक समष्टिवादी (totalitarian) तत्त्वज्ञान पृथ्वीच्या फार मोठ्या भागावर प्रभावी झालें आहे, त्याचा उगम यांतूनच झालेला आहे. या मताच्या स्पष्टीकरणार्थ राज्यशास्त्रज्ञ समाजाला शरीराची उपमा देतात आणि ज्याप्रमाणें शरीराचे अवयव केवळ समग्र शरीरार्थ असतात, त्याप्रमाणें व्यक्तिजीवन हें केवळ समाजहितार्थच असलें पाहिजे असा युक्तिवाद ते करतात. ज्याप्रमाणे शरीराच्या कोणत्याहि अवयवाचें हित एकूण शरीराच्या हितावेगळें असूं शकत नाहीं, तसेंच व्यक्तीचें हितहि समाजहिताहून वेगळें असूं शकत नाहीं, अशी त्यांची विचारसरणी असते. आणि म्हणून समाजहिताकरिता व्यक्तिहिताची किंमत द्यायला त्यांना कसलीहि हरकत वाटत नाहीं.

परंतु हें सबंध तत्त्वज्ञान मूलतःच चुकीचें आहे. समाज हा व्यक्तींचाच बनलेला आहे. व्यक्तींखेरीज ‘ समाज ’ नांवाचा पदार्थ कोठेहि नाहीं. सुखदुःख, प्रीतिअप्रीति, क्रोध, भय, द्वेष हीं सर्व व्यक्तींनाच असूं शकतात, समाजाला वाच्यार्थानें हे कोणतेहि अनुभव असूं शकत नाहींत. या संबंधांत समाजाला दिली जाणारी शरीराची उपमा मुळांतच चुकीची आहे. समाज आणि शरीर या दोहोंत केवळ अनेक घटकांनी युक्त असणें एवढेंच एक साम्य आहे; परंतु या दोहोंमध्ये फार महत्त्वाचे असे भेद आहेत. त्याकडे दुर्लक्ष करतां कामा नये. शरीराचे असंख्य अवयव किंवा घटक असले तरी त्या घटकांना स्वतंत्र सुखदुःख, ज्ञान, कर्म असत नाहीत. माझ्या हाताला किंवा पायाला दुखापत झाली तर दुःख मला होतें, पायाला किंवा हाताला होत नाही. शरिराच्या क्रिया शरिराचें केंद्र जो जीव त्याच्या असतात, त्या अवयवांच्या क्रिया असत नाहींत. याच्या उलट जेव्हा एखाद्या मनुष्याला सुख किंवा दुःख होतें, यश येतें किंवा अपयश येतें, तेव्हा तें

अनुक्रमणिका





सुखदुःख, यशापयश अनुभवणारा समाज नांवाचा कोणी पदार्थ नसतो; तर तीं सर्व त्या व्यक्तीच्याच अनुभवाला येतात. सारांश समाजशरीराची कल्पना ही चुकीच्या विचारसरणींतून निर्माण झालेली आहे.[५] तेव्हा समाज म्हणजे व्यक्तींहून भिन्न, त्यांहून उच्च, उदात्त, श्रेष्ठ अशी कोणी स्वतंत्र वस्तु आहे ही कल्पना आपण अगोदर टाकून दिली पाहिजे.

परंतु समाज म्हणजे व्यक्तींहून भिन्न अशी वस्तु नसेल तर समाज म्हणजे काय? आणि समाजाचें हित म्हणजे काय? या प्रश्नांचीं उत्तरें आपल्याला अशींच द्यावीं लागतील कीं समाज म्हणजे व्यक्तींचा संघ आणि समाजाचें हिताहित म्हणजे त्याचे घटक असलेल्या व्यक्तींचें हिताहित. सामाजिक हित हें वैयक्तिक हितांचेंच बनलेलें असतें. एखादा समाज सुखी आहे, म्हणजे त्यांतील व्यक्ति सुखी आहेत. अर्थात् याचा अर्थ असा मात्र नव्हे कीं त्यांतील एकहि व्यक्ति दुःखी नसते. एका व्यक्तिसंबंधानेहि आपण जेव्हां ती सुखी किंवा दुःखी, सदाचारी किंवा दुराचारी असें म्हणतों तेव्हाहि आपल्याला असेंच म्हणावयाचें असतें कीं ती व्यक्ति सामान्येंकरून सुखी आहे, किंवा दुःखी आहे, सदाचारी आहे किंवा दुराचारी आहे. तसेंच एखादा समाज सुखी आहे याचा अर्थ त्यांतील बहुसंख्य व्यक्तींच्या जीवनांत दुःखापेक्षां सुखाचें प्रमाण अधिक आहे. एखादा समाज प्रगतिशील आहे, युयुत्सु आहे, शांतताप्रेमी आहे किंवा मुमूर्षु आहे या विधानांचेहि अर्थ शेवटीं त्यांतील व्यक्तींच्या स्वभावविशेषांवरून व त्यांच्या आचारावरूनच लावावे लागतील.

आतां समाजाचें जीवन व्यक्तींच्या जीवनाचेंच बनलेलें असतें हें खरें असलें, तरी त्या दोहोंत कांही महत्त्वाचे भेद आहेत हेंहि खरें आहे. (१) एक भेद असा आहे की समाज हा संघ असल्यामुळे समाजाचें सुख आणि व्यक्तीचें सुख यांत विरोध निर्माण होऊं शकतो. याचा अर्थ असा की एक किंवा अनेक व्यक्ति इतर बहुसंख्य व्यक्तींचा शत्रु होऊन त्यांना अप्रिय किंवा प्रतिकूल असें वर्तन करूं शकतात. उदा० चोर, दरोडेखोर, इत्यादि. अशा

५. "व्यक्तीच्या शरीरांतील अवयवांत आणि समाजाच्या शरीरांतील अवयवांत एक मोठा भेद आहे तो हा कीं, ज्याप्रमाणे समाजाच्या प्रत्येक अवयवास ज्ञान, संवेदन, इच्छा इत्यादि मनोधर्म पृथक्त्वाने असल्यामुळें सुखदुःखाचा अनुभव प्रत्येकास होत असून, तें संपादण्याविषयीं किंवा टाळण्याविषयीं प्रत्येकाचा प्रयत्न निरंतर चालू असतो, त्याप्रमाणे व्यक्तीच्या शरीरांतील प्रत्येक अवयवाची स्थिति नाहीं. त्यांपैकीं प्रत्येकास मन नाहीं. त्या सर्वांचे व्यापार नीट चालणें ही गोष्ट ज्या एका व्यक्तीचे ते अवयव आहेत त्या व्यक्तीस कल्याणकारक आहे. समाज हा काल्पनिक पुरुष आहे. समाजाचें कल्याण म्हणजे या काल्पनिक पुरुषाचें कल्याण नव्हे; तर त्याच्या अवयवांचें कल्याण होय. व्यक्तीची तशी गोष्ट नाहीं. व्यक्तीच्या अवयवास स्वतंत्र मन नसल्यामुळे व्यक्तीचें जें कल्याण तेंच त्यांचें कल्याण होय. व्यक्तिशरीर आणि समाजशरीर यांतील या महत्त्वाच्या भेदामुळे त्याविषयीं विचार करतांना व लिहितांना ही गोष्ट नेहमी डोळ्यांपुढें ठेवावी लागते कीं, व्यक्तीच्या अवयवांच्या हितासाठी जे नियम घालावयाचे ते वास्तविक पाहतां, ते ज्या व्यक्तीचे अवयव असतील त्या व्यक्तीच्या हितासाठीं असतात; व समाजाच्या हितासाठी जे नियम करावयाचे ते वास्तविक पाहतां, समाजाच्या अवयवांच्या हितासाठी असतात. तेव्हां व्यक्तींच्या हिताकडे दुर्लक्ष झालें तरी हरकत नाहीं, समाजाचें हित साधलें म्हणजे झालें, असें बोलणें म्हणजे असंबद्ध प्रलाप करण्यासारखें होय; कारण व्यक्तींच्या हिताहून निराळें असें समाजाचें हित नाहीं."

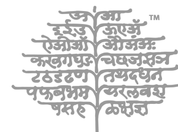
– संपूर्ण आगरकर, भाग १, पृ. ३६.





प्रसंगीं व्यक्तिसुख आणि समाजसुख यांच्यांत विरोध निर्माण झाला, असें आपण म्हणतों, आणि समाज-सुखाच्या विरुद्ध असलेल्या व्यक्तींवर निर्बंध घालून किंवा प्रसंगीं त्यांचा नाश करून समाजसुखाचा मार्ग आपण निष्कंटक करतों. परंतु याहि ठिकाणीं समाज-सुख याचा अर्थ त्यांतील बहुसंख्य व्यक्तींचें सुख असाच आहे. समाजसुखार्थ आपण व्यक्तींचा नाश करतों असें जरी आपण म्हणालों, तरी आपला अभिप्राय असाच असतो की बहुसंख्य व्यक्तींच्या सुखाखातर आपण अल्पसंख्य व्यक्तींच्या सुखाचा त्याग करतों. (२) दुसरा भेद असा आहे की समाजाचें जीवन व्यक्तींच्या जीवनापेक्षा अधिक दीर्घकाल टिकणारें असतें. एखादी व्यक्ति फार तर शंभर वर्षें जगेल; पण समाज शेकडो वर्षें टिकतो. कारण समाज केवळ वर्तमान व्यक्तींचाच बनलेला नसून त्यांत भूत आणि विशेषतः भविष्यकालीन पिढ्यांचाहि अंतर्भाव होतो. त्यामुळें पुष्कळदा समाजाच्या चिरंतन हिताकरिता वर्तमान पिढींतील व्यक्तींचें सुख बाजूला सारावें लागतें. परंतु यामुळें समाजहित व्यक्तिहिताहून वेगळें आहे असें सिद्ध होत नाहीं. कारण समाजाचें चिरंतन हित याचा अर्थ केवळ वर्तमान पिढींतील व्यक्तींचेंच नव्हे तर भावी पिढ्यांतील व्यक्तींचेंहि हित एवढाच असूं शकतो. तेव्हां समाजजीवन हें व्यक्तिजीवनाचेंच बनलेलें असतें, आणि समाजाचें हित याचा अर्थ त्यांतील बहुसंख्य व्यक्तींचें (केवळ वर्तमान व्यक्तींचें नव्हे तर भावी व्यक्तीहि जमेस धरून) दीर्घकाळ टिकणारें सुख याहून वेगळा नाहीं, असें जें विधान वर केलें आहे त्याला बाध येत नाहीं.

समाजहित म्हणजे काय या प्रश्नाचा याप्रमाणें उलगडा केल्यानंतर आपण आतां स्त्रीस्वातंत्र्याच्या विरोधकांनीं उपस्थित केलेल्या आक्षेपांकडे वळूं शकतों. स्त्रीस्वातंत्र्यस्थापनेनें समाजाचें अकल्याण होणार आहे असा त्यांचा आक्षेप आहे. त्यांना आपण आतां असें विचारूं शकतो कीं समाजाचें अकल्याण होईल म्हणजे कोणाचें होईल ? त्यांतील पुरुषांचें होईल कीं स्त्रियांचें होईल ? समतावादी कुटुंबाची एकंदर योजनाच अशी आहे कीं त्यांत स्त्री किंवा पुरुष यांपैकीं कोणाचीहि गळचेपी होऊं नये, प्रत्येकाला स्वतःच्या आवडीप्रमाणें इतरांचें अहित न करतां आपल्या व्यक्तित्वाचा विकास करतां यावा, सुखसाधन करतां यावें, किंवा पुरुषार्थ साधतां यावा. अशा कुटुंबांत समाजाच्या कोणत्याच घटकाचें अकल्याण कसें होऊं शकेल हें कळत नाहीं. पुरुषांना वर्तमान समाजांत जें वर्चस्व आहे, जी पक्षपाती अनुकूलता आहे ती नव्या कुटुंबांत नाहीशी होईल आणि त्याप्रमाणांत त्यांचें नुकसान होईल हें खरें; पण त्यांच्या सुखसंपादनाला घालाव्या लागणाऱ्या या मर्यादा दास्यांत अडकलेल्या व म्हणून पुरुषार्थास पारख्या झालेल्या समाजाच्या अर्ध्या भागाला बंधमुक्त करून त्यांना सुखाचीं साधनें उपलब्ध करून देण्याकरितां घालाव्या लागणार आहेत हें लक्षांत ठेवलें म्हणजे त्या निर्बंधांचें समर्थन सहज होऊं शकेल. ज्या समाजांत अर्धी मनुष्यजात पुरुषार्थापासून वंचित आहे, आणि जी केवळ दुसऱ्या अर्ध्याच्या सुखार्थ साधन म्हणून जीवन व्यतीत करीत आहे, तो समाज श्रेष्ठ, की ज्यांतील यच्चयावत् व्यक्ति स्वतंत्र असून आपआपल्या जीवनाचा विकास करूं शकतात, विविध पुरुषार्थ साधूं शकतात तो समाज श्रेष्ठ या साध्या प्रश्नाचें उत्तर देणें खास कठीण नाही. मानवी जीवनाच्या भिन्न भिन्न क्षेत्रांत कोणत्या समाजांत अधिक पराक्रम होतील, कोणत्या समाजांत अधिक जीवनें समृद्ध आणि कृतार्थ होतील या प्रश्नांची उत्तरें स्पष्ट आहेत. आश्चर्याची गोष्ट अशी आहे कीं मानवी जीवनांत अन्यत्र पारतंत्र्य अनिष्ट आहे, ही गोष्ट आज सर्वांना मान्य झालेली दिसते. प्राचीन काळीं गुलामांच्या दास्यावर अधिष्ठित असे जे समाज असत त्याप्रकारचे समाज





आज कोणीहि इष्ट समजत नाहीं. तसेंच एका राष्ट्रानें दुसऱ्यावर राज्य करावें ही गोष्टहि आज कोणाला (विशेषतः अंकित राष्ट्रांना) संमत राहिलेली नाहीं. मग कौटुंबिक जीवनांत मात्र स्त्रियांवर पुरुषांची सत्ता चालावी, आपला समाज एका अर्धाच्या दास्यावर अधिष्ठित असावा ही गोष्ट पुष्कळांना गैर वाटत नाहीं, हें मोठें आश्चर्य नव्हे काय ? यावरून परंपराभिमान्यांचा स्वातंत्र्यविरोध समाजकल्याणाच्या तळमळींतून उद्भवलेला नसून आपली सत्ता टिकविण्याच्या धडपडींतून निर्माण झाला आहे हेंच सिद्ध होत नाहीं काय ?

याप्रमाणें पुरुषांना हजारो वर्षें प्राप्त झालेलें वर्चस्व स्त्रीस्वातंत्र्यामुळें नष्ट होऊन त्यांचें नुकसान होईल हें खरें असलें तरी त्यामुळें एकंदर समाजाचें नुकसान होईल हें मात्र बरोबर नाहीं, हें दिसून येईल. परंतु हें समर्थन पूर्ण होण्याकरितां विरोधकांच्या वर उल्लेखलेल्या युक्तिवादांचा विशेष परामर्श घेणें अवश्य आहे.

(१) यापैकीं पहिला युक्तिवाद म्हणजे नवीन कुटुंबांत मुलांची आबाळ होईल. आणि भावी पिढीचें नुकसान होईल. मुलांची आबाळ दोन कारणास्तव होईल, असें त्यांचें प्रतिपादन आहे. एक म्हणजे विवाहविच्छेदामुळें कुटुंबें भग्न होऊन मातेच्या किंवा पित्याच्या वात्सल्याला मुलांना मुकावें लागेल आणि दुसरें म्हणजे पित्याबरोबर आईहि अर्थार्जनाकरिता घराबाहेर पडली तर मुलें उघडीं पडतील. या दोन्ही आक्षेपांत थोडें तथ्य आहे खरें; पण त्यांनाहि सुधारकांजवळ समर्पक उत्तरें आहेत हें पुढील विवेचनावरून दिसून येईल.

घटस्फोटाची मोकळीक बालकांच्या दृष्टीने अनिष्ट नाहीं काय ?

घटस्फोटाच्या सोयीचा बेजबाबदार उपयोग केला गेला तर बालकांची फार आबाळ होईल हें खरें आहे. परंतु ही सोय सुजाणपणें, संयमानें केवळ अनिवार्य उपाय म्हणून वापरली जावी अशीच सुधारकांची अपेक्षा आहे. त्याकरितां एक अशी सावधगिरी घेण्यासारखी आहे कीं विवाहाला थोडेंबहुत स्थैर्य येईपर्यंत विवाहितांनी संततिनियमनाचा अवलंब करावा. पतिपत्नी परस्परांना अनुरूप आहेत कीं नाहींत, याचा पुष्कळसा निर्णय विवाहानंतर एक-दोन वर्षांत साधारणपणें होऊं शकतो. प्रेमोत्तर विवाह झाले म्हणजे पतिपत्नींची अनुरूपता अगोदरच कसाला लागलेली असेल; आणि विवाहानंतरहि पतिपत्नी कांहीं काळ अपत्यहीन राहिलीं तर त्यांना परस्परांची आणखी यथार्थ ओळख होऊं शकेल. त्यानंतर जर अपत्यें जन्मलीं तर अशा कुटुंबांना भग्न होण्याचे प्रसंग एकंदरीने कमी प्रमाणांत येतील असें म्हणावयास हरकत नसावी.

मात्र अपत्यजन्माआधी एवढी सर्व काळजी घेतल्यावरहि घटस्फोटाची परिस्थिति उद्भवणार नाहींच असें म्हणतां येणार नाही. अशी परिस्थिति अनेकदा उद्भवूं शकेल. ती तशी उद्भवल्यास मातापितरांनी विभक्त होणें केवळ त्यांच्या दोघांच्या सुखाच्या दृष्टीने नव्हे, अपत्यांच्या हिताच्या दृष्टीने देखील इष्टच होईल. कारण ज्यांना परस्परांविषयीं प्रीति वाटेनाशी झाली आहे, आणि जीं परस्परांचें मुखावलोकनहि करूं इच्छित नाहीत; एवढेंच नव्हे तर क्वचित् प्रच्छन्न व्यभिचारापर्यंतहि ज्यांची मजल गेली आहे अशा मातापितरांच्या सांनिध्यांत वाढणाऱ्या मुलांच्या मनावर अनिष्ट असे संस्कार झाल्यावाचून राहणार नाहीत. शिवाय विभक्त होणाऱ्या पतिपत्नींच्या अंतःकरणांत जर आपल्या अपत्यांविषयींचा स्नेह शिल्लक असेल तर घटस्फोटानंतरहि तो स्नेह त्यांना मिळण्याची व्यवस्था करतां येईल. घटस्फोट घ्यायचा म्हणजे जन्माचें वैर स्वीकारायचें असा अर्थ करण्याचें कारण नाहीं. दोन स्त्रीपुरुषांना पतिपत्नी म्हणून एकत्र राहणें जरी अशक्य झालें तरी विभक्त झाल्यानंतरहि तीं अपत्यांना प्रेम देऊं

अनुक्रमणिका

शकतील. या ठिकाणीं लक्षांत ठेवण्याजोगी एक गोष्ट म्हणजे नव्या कुटुंबांत स्त्रीदेखील अर्थार्जन करणार असल्यामुळें ती वर्तमान कुटुंबांतील स्त्रीप्रमाणे घरांत कोंडलेली व जगांत स्वतंत्रपणें वावरण्यास असमर्थ असलेली स्त्री राहणार नाहीं, म्हणून ती एकटीहि आपल्या अल्पवयी अपत्यांचें संगोपन करूं शकेल. त्यांचा पिताहि त्यांच्या संगोपनास आर्थिक साहाय्य करूं शकेल, आणि त्यांना स्वतःच्या सहवासाचा लाभहि देऊं शकेल. तेव्हां घटस्फोटांमुळे बालकांवर फार मोठें अरिष्ट कोसळेल अशी जी भीति विरोधक व्यक्त करतात ती पुष्कळशी अतिरंजित आहे हें लक्षांत येईल. शिवाय जुन्या कुटुंबांत घटस्फोट अशक्य होते तेव्हां पिता अन्य स्त्रियांच्या प्रेमांत सापडून पत्नी आणि मुलें यांच्याकडे दुर्लक्ष करीत नव्हता किंवा द्रव्य आणि स्नेह यांपासून त्यांना वंचित करीत नव्हता असें नाहीं. तेव्हां जुनें कुटुंब या बाबतींत निर्दोष होतें असें नाहीं.

मातेच्या अर्थार्जनामुळें बालकांची आबाळ होईल काय ?

स्त्रिया चरितार्थाकरितां द्रव्यार्जन करण्यास बाहेर पडल्या म्हणजे मुलांची आबाळ होईल हाहि आक्षेप बराचसा अतिरंजित आहे. कारण स्त्री अर्थार्जनाकरितां फार तर आठ तास बाहेर राहील. या आठ तासांच्या अवधींत बालकमंदिरें, बालोद्यानें, शाळा, इत्यादींमध्यें मुलांची काळजी घेतली जाऊं शकेल. शिवाय गृहकर्मे बरीचशीं घराबाहेर गेल्यामुळें स्त्रीला घरीं आल्यानंतर गृहकार्यांत अनेक तास घालविण्याचें कारण राहणार नाहीं. आणि तिला आपल्या मुलांना उरलेला बहुतेक सर्व वेळ देतां येईल. याशिवाय आणखीहि कांहीं व्यवस्था करण्यासारख्या आहेत. उदा० स्त्रियांचे कामाचे तास थोडेफार वेगळ्या वेळीं ठेवतां आले तर त्यांच्या गैरहजेरींत घरांतील पुरुष मुलांची काळजी घेऊं शकतील. गृहकर्मे स्त्रियांचींच अशी स्थिति नाहींशी होणें सुधारकांना अपेक्षित आहे. तसें झालें तर पुरुषाला स्वयंपाक, साफसफाई, मुलांची काळजी यांत थोड्या फार प्रमाणांत सहकार्य करतां येईल. शिवाय वर्तमान कुटुंबांतील स्त्रीला तरी स्वयंपाक आणि इतर गृहकर्मे सांभाळून मुलांकडे लक्ष द्यायला याहून जास्त वेळ मिळतो काय ? याचा विचार करायला हवा. या प्रकरणीं विचारांत घेण्याजोगी आणखी एक महत्त्वाची गोष्ट अशी आहे की या नव्या व्यवस्थेंत बालकांची वर्तमान व्यवस्थेच्या तुलनेंत आबाळ होईल हें वादाकरिता क्षणभर मान्य केलें तरी या लाभाच्या मोबदल्यांत आपल्याला केवढी मोठी किंमत द्यावी लागते याचा आपण विचार केला पाहिजे. सबंध स्त्रीजात घरांत डांबली जाणें आणि परिणामत: आमरण दास्य तिला भोगावें लागणें हीच ती किंमत होय ! ही किंमत आणि तिच्या मोबदल्यांत मिळणारा अल्प लाभ यांची तुलना केल्यास अधिक हितकर व्यवस्था कोणती आहे याविषयीं शंका राहूं नये.[६] याप्रमाणे बालकांच्या अहिताचा आक्षेप प्रथमदर्शनीं कितीहि बिनतोड

---

६. " निर्दोष अशी या जगांत कोणती वस्तु आहे ? गुलाबाचें सुंदर फूल काट्यांतून काढावें लागतें; मौक्तिकासाठी समुद्रमज्जन करावें लागतें; सुवर्णकण मृत्कणाशीं मिसळलेले असतात; तात्पर्य काय कीं, येथली कोणतीहि वस्तु, संस्था, रीति, किंवा स्थिति घ्या, तींत बिलकूल उणेपणा नाही असें कधींहि व्हायचें नाहीं. तेव्हा कोणत्याहि गोष्टीचा अंगीकार किंवा त्याग करणें तो तींतील चांगलेवाईटपणाच्या प्रमाणावर अवलंबून असतो. जींत वाईटपणाचा भाग अधिक असेल तिचा आपण अनादर करतों; व जींत चांगलेपणा विशेष असेल ती आपण स्वीकारतों. "

— **संपूर्ण आगरकर**, भाग १, पृ. ८६.

वाटला तरी शांतपणें विचार केल्यास त्यांत विशेष अर्थ नाही हें दिसून येईल.

(२) नव्या कुटुंबांत पतिपत्नींच्या चिरस्नेहाला ओहोटी लागेल काय ?

विरोधकांचा आणखी एक आक्षेप असा आहे की नवें कुटुंब घटस्फोटाच्या सोयीमुळे वारंवार भग्न होणारें आणि अल्पजीवि असेंच होईल हें निश्चित. अशा कुटुंबांत पतिपत्नींच्या चिरस्नेहाचें पोषण कसें होऊं शकेल ? या प्रश्नाचें उत्तर देण्याआधी त्यांत गृहीत धरलेल्या एका (गैर) समजुतीचा विचार केला पाहिजे. ती समजूत अशी दिसते की विवाहविच्छेदाची सोय उपलब्ध नसल्यामुळें आमरण टिकणाऱ्या कुटुंबांत पतिपत्नींचा स्नेह वाढूं आणि नांदूं शकतो. परंतु अशा कुटुंबाची (आणि आजपर्यंत सर्वच कुटुंबें अशीं आहेत) जर आपण बारकाईनें पाहाणी केली तर असें आढळून येईल की त्यांत खऱ्या स्वयंस्फूर्त स्नेहाचा आढळ अपवादात्मकच होतो. वर म्हटल्याप्रमाणे जुन्या कुटुंबांत पति आणि पत्नी यांचा संबंध भर्ता आणि भार्या अशा स्वरूपाचा असल्यामुळें त्यांत जास्तींत जास्त पतीची कृपा आणि पत्नीची भक्ति ह्याच भावना शक्य असतात. सामान्यपणें तर ह्याहि भावनांना फारसा अवसर न मिळतां स्वामींचा अरेरावी कारभार आणि सेवकाची निमूट ताबेदारी असाच हा संबंध असतो, ही वस्तुस्थिति प्रसिद्ध आहे. मनुष्याचा स्वभावच असा आहे की ज्याच्या हातांत सत्ता आहे तो ती सत्ता वापरल्याशिवाय कधी राहात नाहीं. तो दयाळु असेल, समंजस असेल तर त्या सत्तेचा वापर थोडाफार दयाळूपणाचा, समंजसपणाचा होऊं शकेल. परंतु दोन व्यक्तींचा परस्परांचा आत्मसमर्पण करणारा स्नेह, त्या दोन्हीं व्यक्ति एकाच पातळीवर असल्याशिवाय अशक्य आहे. अशा प्रकारचा स्नेह केवळ नव्या समतावादी कुटुंबांतच शक्य होईल. याचा अर्थ असा नाहीं कीं नव्या कुटुंबाने जादूची कांडी फिरून सर्वत्र पतिपत्नी परस्परांवर अनुरक्त होतील. आणि एकनिष्ठ प्रीति करतील. परंतु अशा प्रेमास अनिवार्यपणें आवश्यक असणारी भूमि अशाच कुटुंबांत मिळूं शकेल हें येथें प्रतिपादावयाचें आहे. तसें प्रेम निर्माण होईनासें झालें आहे, असें आढळतांच तें कुटुंब नव्या व्यवस्थेंत भग्न होईल. पण त्यामुळं कौटुंबिक सौख्याची हानि न होतां त्याचा लाभच होईल. ज्यांतील सौख्य नाहीसें झालें आहे असें कुटुंब जबरदस्तीनें अभंग राहिलें तरी तें निष्प्राण झालेलें असेल हें उघड आहे. अशीं निष्प्राण कुटुंबें बळानें अभंग राखल्यानें कौटुंबिक सौख्याची वृद्धि होते असें म्हणणें विपर्यस्त आणि अर्थहीन आहे हें कुणीहि विचारवान मान्य करील. तेव्हां कुटुंबाच्या नुसत्या अभंगत्वाला किंमत नाहीं. किंमत आहे त्यांतील एकनिष्ठ स्नेहाला. पण असा स्नेह हें एक मोठें नाजूक रोपटें आहे. तें धाकदपटशा, जुलमजबरदस्तीच्या परिस्थितींत क्षणभरहि टिकूं शकत नाहीं. तें टिकूं शकतें फक्त पूर्ण स्वातंत्र्याच्या मोकळ्या वातावरणांतच. आणि असें वातावरण केवळ नव्या कुटुंबांतच प्राप्त होण्यासारखें आहे हें त्या कुटुंबाचें एक मोठें समर्थन आहे.

(३) नवें कुटुंब सामाजिक उत्कर्षास विघातक होईल काय ?

समतावादी कुटुंबावर विरोधकांचा शेवटचा आक्षेप असा आहे कीं तें कुटुंब समाजहितपोषणाची जबाबदारी पार पाडूं शकणार नाहीं. कारण त्यांतील व्यक्ति केवळ स्वहितदक्ष, म्हणजेच स्वार्थी निपजण्याची फार भीति आहे. अशा कुटुंबांत समाजाचें व्यापक हित साधूं पाहणाऱ्या, समाजाला उन्नतीच्या मार्गावर वाटचाल करण्यास मदत करणाऱ्या व्यक्ति फारशा निर्माण होणार नाहींत अशी भीति वाटते.

सामाजिक उत्कर्ष कशास म्हणतात या प्रश्नाचें विस्तृत विवेचन करण्याचें हें स्थळ नव्हे. येथें त्याचें

स्थूल दिग्दर्शन करावें. भूयिष्ठांचें भूयिष्ठ सुख हें सुधारकांच्या मतें समाजाचें अंतिम ध्येय आहे. तें ध्येय साध्य करण्यांत एखाद्या समाजाला ज्याप्रमाणांत यश मिळालें असेल तो समाज त्याप्रमाणांत उत्कर्ष पावला असें म्हणतां येईल. या ध्येयाच्या सिद्धी-करतां स्थूलमानानें दोन गोष्टींची आवश्यकता आहे. एक म्हणजे भूयिष्ठांच्या भूयिष्ठ सुखसिद्धीकरतां ज्ञान, साहित्य, कला, यांची सतत वृद्धि व्हावी लागेल; आणि दुसरी म्हणजे त्या समाजांतील सर्व व्यक्तींत परस्परांविषयीं खरा बंधुभाव निर्माण व्हावा लागेल. या दोन्ही गोष्टींच्या सिद्धीस वर्तमान कुटुंब जर प्रति-कूल असेल, आणि उलट सुधारकांनीं संकल्पिलेलें नवें कुटुंब जर त्यांच्या सिद्धीस उपकारक होणार असेल, तर सुधारणाविरोधकांच्या प्रस्तुत आक्षेपाचें पूर्ण खंडन झालें असें होईल. वस्तुस्थिति खरोखर अशीच आहे हें पुढील विवेचनावरून दिसून येईल.

(१) कोणत्याहि समाजांत विज्ञान, साहित्य आणि कला यांचा महत्तम विकास होण्याकरितां एक गोष्ट अपरिहार्यपणें आवश्यक आहे, आणि ती म्हणजे ही कीं समाजांतील प्रत्येक व्यक्तीला आपल्याजवळ असलेल्या सामर्थ्यांचा पूर्ण विकास करण्याची मोकळीक आणि अनुकूलता असली पाहिजे. तशी अनुकूलता वर्तमान परिस्थितींत अर्ध्या समाजाला–स्त्रीजातीला–नाही; त्यामुळे या अर्ध्या समाजांत वैज्ञानिक, साहित्यिक, कलात्मक जीं सामर्थ्यें असतील तीं बीजावस्थेंतच नष्ट होतात, तीं कधी फळालाच येत नाहींत. नव्या कुटुंबाच्या स्थापने-नंतर हा अर्धा मानवसमाज बंधमुक्त होऊन ज्ञान आणि सौंदर्य यांच्या क्षेत्रांत आपला वाटा दिल्या-खेरीज राहणार नाही. वैज्ञानिक, कलात्मक इत्यादि शक्ति केवळ पुरुषांच्याच ठिकाणीं असतात असें नसून त्या शक्ति स्त्रीपुरुषांत समप्रमाणांत असतात असें अलीकडील शास्त्रीय संशोधनाने सिद्ध झालें आहे. तेव्हा नव्या कुटुंबामुळे या सर्व क्षेत्रांत पूर्वींच्या दुपटीने संशोधक कलावंत काम करूं शकतील आणि त्यामुळे ह्या क्षेत्रांतील निर्मिति अभूतपूर्व वेगाने होऊं लागेल यांत संशय नाही.

(२) श्रेष्ठ समाजजीवनाकरितां ज्ञान आणि कला यांच्या निर्मितीइतकीच आवश्यक आणखी एक गोष्ट आहे आणि ती म्हणजे सबंध समाजास व्यापून राहणारा बंधुभाव. असा बंधुभाव निर्माण होण्यासहि जुनें कुटुंब प्रतिकूल असून नवें कुटुंब त्याबाबतींत फार उपकारक होऊं शकेल यांत संशय नाही. यच्च-यावत् सामाजिकांसंबंधाने बंधुभाव निर्माण होण्या-करिता अगोदर समाजांतील विषमता स्वामिसेवक-भाव, श्रीमंत आणि दरिद्री हा भेद नष्ट झाला पाहिजे. वर्तमान कुटुंबांत खुद्द कौटुंबिकांत बंधुभाव किंवा निःस्वार्थ सहानुभूति निर्माण होऊं शकत नाही. त्यांतील पुरुषाला स्त्रियांकडे आणि इतर कौटुंबिकां-कडे स्वार्थसाधन म्हणून पाहण्याची संवय लागते आणि ही संवय कुटुंबाबाहेरच्या विशाल जीवनांत व्यक्त झाल्याखेरीज राहात नाही. त्यांतील स्त्रीहि इतरांच्या स्वार्थाचें साधन म्हणून वागविली गेल्या-मुळे, संधि सापडेल तेव्हा स्वार्थाकरिता इतरांवर वर्चस्व गाजविण्याची संधि ती दवडीत नाही. (उदा० सासू, सावत्र आई इत्यादि.) आपल्या सामाजिक जीवनांत जो अन्याय आहे, जी विषमता आहे, ती पुष्कळशी कौटुंबिक विषमता आणि अन्याय यांचेंच प्रतिबिंब आहे, हें निर्विवाद. परंतु नव्या कुटुंबांतील प्रत्येक व्यक्ति इतर सर्व व्यक्तींना समानतेने वागवण्यास शिकेल, त्यांच्या व्यक्तित्वाचा आदर करण्यास शिकेल. स्वार्थाखातर इतर कौटुंबि-कांचा अन्याय्य उपयोग करण्याची संधि तिला न मिळाल्यामुळें इतरांकडे सौहार्दाने पाहण्याची संवय तिला लागेल, आणि ही संवय सामाजिक जीवनांतहि व्यक्त झाल्यावाचून राहणार नाहीं. समाज हें एक विशाल कुटुंब आहे असें संतांनी आपल्याला शिकविलें; परंतु एक रम्य स्वप्न यापलीकडे त्या

अनुक्रमणिका





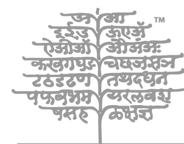
शिकवणीचा उपयोग आजपर्यंत होऊं शकला नाहीं, याचें कारण आपलें कौटुंबिक जीवनच दूषित आहे. खुद्द कौटुंबिकांतच परस्परांविषयी सौहार्द, विश्वास, सहानुभूति, बंधुभाव निर्माण झाला नाहीं, तर सामाजिक जीवनांत तरी तो कोठून यावा ? जेथे एक भाऊ दुसऱ्या भावाची किंवा विधवा बहिणीची इस्टेट गिळंकृत करण्याचा प्रयत्न करतो, जिथे वृद्ध मातापित्यांना खुद्द आपल्या मुलांकडून साध्या माणुसकीची वागणूक मिळूं शकत नाहीं, तिथे कुटुंबाबाहेरील जीवनांत, जिथे रक्ताचीं नातीं नाहींत तिथे, त्यांच्या हातून सहानुभूतीचें, न्यायाचें, बंधुभावाचें आचरण कसें शक्य आहे ?[७] आपल्या सामाजिक जीवनांतील हा दोष नाहीसा करण्यास नव्या समतावादी आणि स्वातंत्र्यवादी कुटुंबाचें फार साह्य होऊं शकेल यांत शंका नाहीं. 'वसुधैव कुटुंबकम्' ही वृत्ति मानवी जीवनांत उतरण्याची थोडीबहुत आशा जर कोठें असेल तर ती फक्त नव्या कुटुंबांतच. जुनें कुटुंब जोपर्यंत अस्तित्वांत आहे तोपर्यंत समाजजीवनांत बंधुभाव निर्माण होणें अशक्य आहे. जोपर्यंत समतावादी कुटुंब स्थापन होत नाहीं तोपर्यंत 'स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता' हें घोषवाक्य केवळ घोषवाक्यच राहील; त्याचा कितीहि उद्घोष केला तरी तीं तीन ध्येयें जीवनांत उतरण्याची आशा शून्यच राहील हें निर्विवाद !

सारांश नव्या कुटुंबाविषयीं विरोधकांनी व्यक्त केलेलें भय सर्वथा निराधार आहे. त्या कुटुंबाच्या स्थापनेने मानव समाजाचें पाऊल पुढेच पडेल यांत संशय नाहीं. अशा कुटुंबाचा आदर्श आपल्या समाजापुढे ठेवणाऱ्या सुधारकांचें भविष्यदर्शन निर्दोष होतें हेंच या सर्व विवेचनावरून सिद्ध होतें.

---

७. "ज्या देशांतील गृहें पारतंत्र्याच्या आणि जुलमाच्या शाळा आहेत, त्या देशांत महापुरुषांची परंपरा निर्माण कशी व्हावी, आणि ज्ञान, कला, संपत्ति व स्वातंत्र्य वगैरे इष्ट वस्तूची त्यास प्राप्ति होऊन त्यांचा उपभोग त्यांना चिरकाल कसा मिळावा, हें आम्हास समजत नाहीं."

— संपूर्ण आगरकर भाग १. पृ. १७०







किती ग्रॅम म्हणजे एक शेर?

मेट्रिक वजनांचा वापर सुरू झालेला आहे. वस्तूंच्या किंमतीहि आतां मेट्रिक परिमाणातच दर्शविल्या जातात. आणि तरीहि व्यवहार करतांना अडचण वाटते ; अवघडल्यासारखे होते ;

अ से कां?

याचे कारण असे की आपण अद्याप मेट्रिक परिमाणे नीट समजून घेतली नाहीत आणि वस्तू खरेदी करताना अद्यापहि आपण त्या जुन्या वजनातूनच मागतो. म्हणजे :

एका शेरासाठी ९३० ग्रॅम,
किंवा एका पौंडासाठी ४५४ ग्रॅम

याप्रमाणे वजन द्यावे लागते. खरेदी करताना आता वस्तु मागण्याचा बरोबर मार्ग म्हणजे :

१ किलोग्रॅम (१००० ग्रॅम)
५०० ग्रॅम

या प्रकाराने व्यवहार जास्त सुलभ व सोयीचे होतील आणि हिशेबहि सोपे वाटतील.

म्हणून मागणी करावी ती

शेरच्या भागांतील

मेट्रिक परिमाणांत

तुम्हाला व दुकानदाराला व्यवहार सुकर होतील

भारत सरकार द्वारा प्रकाशित DA 61/268

अनुक्रमणिका

थिओडोर ड्रेपर अनु : अशोक शहाणे

कॅस्त्रो आणि क्यूबांतील विश्वासघातकी क्रांति : २ :

समाजशास्त्रीय कल्पकता

कॅस्त्रोभोंवतीं रचल्या गेलेल्या या भाकडकथांमुळें क्यूबन क्रांतीचें मूळचें स्वरूपच केवळ विकृत होतें, असें नव्हे; तर क्यूबन समाजाचें रूपहि पण विकृत केलें जातें.

हबर्मन आणि स्वीझी यांनीं शेतकरीवर्गाविषयीं पानामागून पानें लिहिलीं आहेत, कामगारवर्गाविषयीं एकुलता एक परिच्छेद टाकला आहे, आणि मध्यम-वर्गाचें नांवहि घेतलेलें नाहीं. क्यूबांतील कोणते नागरिक आपल्या द्वारां बोलत आहेत, हें प्रा. मिल्सना कधींच नक्कीं ठरवितां आलें नाहींसें वाटतें : त्यांनीं स्वतःच दिलेल्या, त्यांच्याशीं बोलणें झालेल्या क्यूबाच्या नागरिकांच्या यादीवरून पाहायचें म्हटलें, तर त्यांत सबंध यादींत एकहि कामगार नव्हता, आणि शेतकरी तर नव्हताच नव्हता. त्यांना माहिती पुरविणारे सर्व लोक मध्यमवर्गीय बुद्धिजीवी व सत्ता हातीं आलेले धंदेवाईक राजकारणपटु होते. कधीं-कधीं मिल्स त्यांना आपापल्या स्वतःच्या नांवावर बोलावयास लावतात, आणि बहुतेक वेळां ते लोक आपण अतिशय दरिद्री व दुःखीकष्टी शेतकरी असल्याची बतावणी करतात. ते म्हणतात, ‘ रस्त्याच्या कडेच्या आमच्या झोंपड्यांत आम्ही जमिनीवरच बसलों होतों ’, जणुं ते ‘ आम्ही ’ होते ’ आणि जणुं क्यूबांतील सर्व प्रजेची स्थिति अशीच आहे. यावरून सामान्य वाचकाची अशी कल्पना होईल, कीं ‘ क्यूबा म्हणजे दुःखकष्ट, निरक्षरता व पिळवणूक व आळस यांचीच भूमि ’ होती. प्रचार म्हणून हें एक मोठें यश असूं शकेल, परंतु हें एक समाजशास्त्रीय असत्य आहे.

कॅस्त्रोच्या पूर्वी क्यूबासमोर गंभीर सामाजिक समस्या होत्या, हें खरें; परंतु म्हणून तो देश कांहीं शेतकऱ्यांचा देश नव्हता, किंवा इतर अनेक देशांप्रमाणें ‘ मागसलेला ’ नव्हता. क्यूबाच्या लोकसंख्येपैकीं अधिक लोक शहरवासी होते : ५७ टक्के लोकसंख्या शहरांत, व ४३ टक्के खेड्यांत, असें हें प्रमाण होतें, व लोकांची प्रवृत्ति शहरांत येऊन स्थायिक होण्याची होती (शेतकी सुधारणा संस्थेचे सध्यांचे संचालक श्री. Antonio Nunez Jimenez यांनीं लिहिलेल्या Geografia de Cuba वरून). उपजीविकेकरितां शेतीवर अवलंबून असणारी प्रजा चाळीस टक्के होती, आणि यापैकीं पंचवीस टक्यांहून थोडे अधिक लोक शेतकरी व धनगर होते. १९४५ सालीं राष्ट्रीय उत्पन्नाची वर्गवारी पुढीलप्रमाणें करण्यांत आली होती. साखरेचा व्यवसाय (शेतकी व औद्योगिक) –२५ टक्के; इतर शेतकी –१३ टक्के; इतर उद्योगधंदे व व्यापार –४० टक्के; इतर सर्व कांहीं –२१ टक्के.

राहणीचें मान अमेरिकन व पश्चिम युरोपांतील देशांच्या तुलनेनें खालीं असलें, तरी लॅटिन अमेरिकेच्या तुलनेंत नक्कींच उंच होतें; दरडोई उत्पन्नांत व्हेनिझ्युएला, अर्जेंटिना व चिली हे तीनच देश क्यूबाच्या पुढें होते; परंतु क्युबांतील दरडोई उत्पन्न हें इटलीच्या बरोबरीचें व जपानपेक्षां अधिक होतें. उद्योगधंद्याच्या बाबतींत लॅटिन अमेरिकेमध्यें क्यूबाचा क्रमांक पांचवा होता; ब्राझिल, अर्जेंटिना, मेक्सिको व चिली हे आघाडीचे चार देश होत. मोटारींचें प्रमाण क्यूबांत ३९ लोकांमागें एक असें होतें (अर्जेंटिनांत हें प्रमाण ६०:१, मेक्सिकोंत ९१:१, व ब्राझिलांत १५८:१ असें होतें) आणि रेडिओंचें प्रमाण पांचांमागें एक असें होते. (अर्जेंटिनांतील हेंच प्रमाण ३:१ असें होतें.) अमेरिकन प्रवासी क्यूबांत जेवढा खर्च करीत, त्यापेक्षां अधिक रक्कम क्यूबन लोक अमेरिकेंत खर्च करूं शकत असत. दुसऱ्या महायुद्धानंतर अमेरिकनांच्या हातीं असलेल्या साखरेच्या धंद्यांतील बरीच मोठी भागीदारी विकत घेण्याइतकी क्यूबाची सांपत्तिक स्थिति सुधारलेली होती; १९३० सालांत सत्तर–ऐंशी टक्के असलेली अमेरिकन भागीदारी १९५८ सालांत सुमारें पस्तीस टक्क्यांवर घसरली. राष्ट्रीयीकरणास उत्तेजन देऊन हाहि आंकडा

त्यांना बॅटिस्टांनंतरच्या लोकशाही राजवटींत निम्म्यानें कांपतां आला असता.

क्यूबाची अर्थव्यवस्था मजबूत होती, असें मला सूचित करावयाचें नाहीं. उलट सबंध अर्थव्यवस्था ही साखर ह्या एकाच पिकावर अवलंबून होतीः निर्यातीपासून मिळणाऱ्या रकमेचा चार-पंचमांश भाग साखरेचा होता, व ह्या व्यवसायांत वर्षाचे निव्वळ तीन ते चारच महिने सुमारें पांच लाख कामगार खपत असत. साक्षरतेचें प्रमाण खेड्यांतून ५८·३ टक्के व शहरांतून ८८·४ टक्के असें होतें. म्हणजे सामाजिक विकासाच्या बाबतींत नागरी व ग्रामीण विभागांत चांगलीच तफावत होती व शहराचें पारडें जड होतें; शेतकऱ्यांना साहाय्य करण्याकरितां कॅस्त्रोनें सुरू केलेल्या मोहिमेमुळें जमीन-मजूरांच्या बाबत इतके दिवस बेपर्वाई दाखविल्याचीं फळें क्यूबाच्या उच्च व मध्यम वर्गाला भोगायला लागत आहेत.

परंतु ह्यावरून (प्रा. मिल्स यांनीं अनेकवार तसें केलें असलें तरी) क्यूबा हा एक मागसलेल्या, निरक्षर, रोगग्रस्त व उपासमार सोसणाऱ्या शेतकऱ्यांचा देश होता, असें सूचित होत नाहीं 'आम्ही स्पॅनिश भाषा बोलतों, आम्ही मुख्यत्वें करून ग्रामवासी आहोंत, आम्ही गरीब आहोंत,' असें जेव्हां प्रा. मिल्स म्हणतात, तेव्हां त्यांतील पहिलें विधानच तेवढें निःसंशय खरें असतें, दुसरें धडधडीत खोटें आहे असें दाखवून देतां येतें, आणि तिसरें केवळ अंशतःच सत्य असतें. क्यूबा हा देश समाजांत मध्यमवर्गाचा अधिक भरणा असलेल्या लॅटिन अमेरिकेंतील देशांपैकीं एक होता.

परिणामीं क्यूबन समाजरचनेच्या भाकडकथेमुळें कॅस्त्रोच्या यशाचें स्पष्टीकरण देतां येत नाहीं. मध्यमवर्गांतील 'मूठभर विद्यार्थ्यांना व बुद्धिजीवी लोकांना' जर निव्वळ कांहीं शे व कांहीं हजार शेतकऱ्यांचा सक्रिय पाठिंबा होता, तर तेवढयानें बॅटिस्टांची राजवट कधींच कोलमडली नसती. मध्यमवर्गानें राज्यव्यवस्थेंतून अंग काढून घेतल्यानेंच– कारण ह्या मध्यमवर्गाच्या आधारावरच बॅटिस्टांची सत्ता उभी होती– बॅटिस्टांची राजवट आंतून पोखरली गेली, व त्यांचें सैन्य हवेंत अंतर्धान पावलें.

आंदोलनास लागलेलें ग्रहण

कॅस्त्रोनें क्यूबन क्रांतीच्या केलेल्या विश्वासघातानें आणखीहि एक रूप घेतलें आहे.

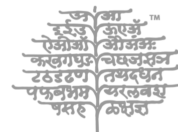
बॅटिस्टांचा पाडाव झाला तेव्हां दोन आंदोलनांत स्पर्धा सुरू झाली : (१९५३ सालीं केलेल्या पहिल्या अयशस्वी प्रयत्नावरून नांव दिली गेलेली) कॅस्त्रोची २६ जुलै चळवळ आणि अधिकृत कम्युनिस्ट पक्ष, Partido Socialista Popular. सर्व परिस्थिति पहिल्या चळवळीस अतिशयच उपकारक असल्यासारखें भासत होतें. विजयश्री संपादन केल्यानंतर Camp Liberty येथें पहिलेंच भाषण करतांना २६ जुलै चळवळीस क्यूबांतील युवकांचा एकमुखी पाठिंबा कसा आहे, वगैरे गोष्टी कॅस्त्रोनें सांगितल्या, आणि ह्याखेरीज दुसऱ्या चळवळीची आवश्यकताच नाहीं, अशीं विधानेंहि त्यानें केलीं.

परंतु लौकरच २६ जुलै चळवळीसमोर नशिबानें वेगळेंच ताट वाढून ठेवलें. याबाबत श्रीमती बोव्हां यांना दिलें गेलेलें कारण मोठें उद्बोधक आहे :

'२६ जुलै चळवळीपासून क्रांति जन्मास आली. ह्या चळवळींत जो गट होता, तो petty-bourgeois होता. सत्ता-संपादनानंतर चालत आलेल्या आमूलाग्र परिवर्तनाचें अनुसरण करणें त्याला जमलें नाहीं. शेतकी-सुधारणेच्या प्रगतीशीं ताल राखण्याची कुवत त्याच्यांत नव्हती. म्हणून हा गट क्रांतीपासून वेगळा पडला.''

ही माहिती वाचकांना पुरवीत असतांना, ह्या सगळ्या तंत्रांत कांहींतरी लांडीलबाडी असेल, असा पुसटसा किंतुहि श्रीमती बोव्हा यांच्या मनांत येत नाहीं. परंतु स्वतःच्याच चळवळीचे असे तीन-तेरा वाजविण्याच्या कॅस्त्रोच्या निर्णयाचें समर्थन करण्याखेरीज, शिवाय ह्या चळवळीचें स्वरूप मध्यमवर्गीय होतें व ही चळवळ निव्वळ नामशेष करून टाकण्यामागील कारण हें राजकीय होतें व ह्या चळवळीला अभिप्रेत असलेली क्रांति व कॅस्त्रोची क्रांति यांमधील फरक, हेंच तें कारण होय; या गोष्टींचा पाठपुरावाहि श्रीमती बोव्हा करतात.

बंडखोर सैन्यांत सैनिक असणें यापेक्षां मोठा मान कॅस्त्रोच्या क्युबांत दुसरा नव्हता, अशी स्थिति कांहीं





फार पूर्वीची नव्हे. हाच कॅस्ट्रोच्या राजवटीचा मुख्य पाया होता; शेतकी सुधारणा संस्थेसारख्या नागरी संघटनांचा बुरखा घेऊन प्रत्यक्षांत लष्करी माणसेंच देशाचा कारभार हांकत होती. गेल्या मार्च महिन्यांत क्यूबाला पहिली भेट दिल्यावर हबरमन व स्वीझी यांनीं असें लिहिलें, कीं '१ जानेवारी १९५९ पासून तों आजामितीस खरी सत्ता क्रांतिकारक सैन्याच्या हातींच राहिली आहे; व ह्या क्रांतिकारक सैन्यांत जगांतील कोणत्याहि देशाच्या तोडीच्या नव्या जोमाच्या समाजविभागांतील लोक आहेत. '-म्हणजेच क्यूबांतील शेतकरी-वर्ग. परंतु सहा महिन्यांनंतर दुसरी भेट दिल्यावर त्यांच्या असें लक्षांत आलें, कीं बंडखोर सैन्यांस ' (तुलनेनें) ग्रहण ' लागलें असून सरकारी प्रोत्साहनावर उभ्या राहिलेल्या प्रचंड व वर्गवारीनें बजबजलेल्या सैन्याचा जन्म झाला आहे. आणि डिसेंबर १९६० च्या लेखांत तर ते त्याचा बंडखोर सैन्य असा नामनिर्देशहि करीत नाहींत; तोंपर्यंत हें सैन्य 'नियमित' झालेलें असतें. ग्रंथलेखनाच्या काळांतील कॅस्ट्रो व सैन्य यांमधील ' एकजूट, विश्वास व समजदारपणा यांच्या उल्लेखनीय नात्या ' ऐवजीं ते आपणांस असें कळवितात, कीं हें सैन्य म्हणजे लॅटिन अमेरिकेंतील 'खड्या सैन्या'च्या धर्तीवरील एक संभाव्य प्रतिक्रांतिवादी शक्ति बनली होती. बंडखोर सैन्यांतील शेतकरी लोकांचा भरणा हें एकेकाळीं त्याचें सर्वांत मोठें वैभव होतें; आतां तोच एक गंभीर दोष बनला, असें वाटतें. Bohemia Libre या क्यूबाच्या सर्वांत विख्यात मासिकानें तर बंडखोर सैन्य 'आतां मुळीं अस्तित्वांतच नाहीं' असें संपादकीयांत म्हणण्याइतकी मजल मारली आहे. तें कांहींहि असो, २६ जुलै चळवळीप्रमाणेंच त्याचीहि गत झाली आहे.

डेव्हिड साल्वादोर ह्या २६ जुलै चळवळीच्या प्रमुख नेत्याच्या नशिबाची कहाणीहि अशीच आहे. बॅटिस्टांचा पाडाव होण्यापूर्वी श्री. साल्वादोर हे Labour Unity या भूमिगत गटाचे प्रतिनिधि होते, व कामगार-वर्गांत असहकाराचें तत्त्व फैलावण्याचें कार्य ते करीत होते. कॅस्ट्रो putschist आहे म्हणून क्यूबांतील कम्युनिस्ट लोक जेव्हां त्याला अधिकृतपणें विरोध करीत होते, तेव्हां श्री. साल्वादोर यांनीं कॅस्ट्रोवर भरंवसा ठेवला व बॅटिस्टांच्या राजवटीच्या शेवटच्या काळांत आपल्या भूमिगत कार्याबद्दल तुरुंगवासहि पत्करला. विजय संपादन केल्यानंतर २६ जुलै चळवळीच्या वतीनें त्यांनीं क्यूबांतील श्रमिक चळवळीचें नेतृत्व स्वीकारलें, व ते क्यूबांतील सर्व ट्रेड युनियन संस्थांच्या मंडळाचे चिटणीस झाले. नोव्हेंबर १९५९ मध्यें भरलेल्या ह्या मंडळाच्या राष्ट्रीय परिषदेंत मात्र श्री. साल्वादोर यांचे ग्रह अचानक बदलले. फिडेल कॅस्ट्रो जर ह्या परिषदेंत अचानक आला नसता, व आल्यानंतर ' शहाणपण, ऐक्य वा इतर कोणताहि गुण दाखविला नाहीं ' असें म्हणून त्यानें परिषदेच्या प्रतिनिधींची मानखंडना केली नसती, व मंडळाच्या नेतृत्वस्थानीं कम्युनिस्टांना पक्षपाती असलेल्या जीझस सोरो या उमेदवारासहित एक त्रिपक्षीय समिति नेमण्याची मागणी त्यानें केली नसती, तर २६ जुलै चळवळीनें ह्या परिषदेंत कम्युनिस्टांवर निश्चितच सरशी केली असती. नंतर Hoy ह्या कम्युनिस्ट मुखपत्रानें 'चमत्कारिक दृष्टिकोन' घेतला असें म्हणून उघडपणें श्री. साल्वादोर यांच्यावर हल्ले चढविण्यास सुरवात केली व लौकरच सोरो हाच खरा नेता बनला.

१९६० सालच्या नोव्हेंबर महिन्यांत श्री. साल्वादोर यांना त्यांच्या कुटुंबियांसमवेत अटक करण्यांत आली; एका लहानश्या बोटींतून ते क्यूबांतून पळून जाण्याचा प्रयत्न करीत होते. परत त्यांना तुरुंगांत टाकण्यांत आलें —यावेळीं बॅटिस्टांचा वारसदार म्हणून आलेल्या फिडेल कॅस्ट्रोकरवीं हा तुरुंगवास घडला. बॅटिस्टांच्या राजवटींत असलेला सौदा करण्याचा हक्कहि आतां ट्रेड युनियन्स हरवून बसल्या आहेत; त्या आतां मजूर खात्याच्या प्रचाराचीं साधनें बनल्या आहेत. मजुरी व इतर सर्व गोष्टींबाबतचे निर्णय हें मजूर-खातेंच घेतें—ठीक रशियन धर्तीवर.

ह्या साऱ्याचा अर्थ काय ? स्वतःच्याच २६ जुलै चळवळींतून, बंडखोर सैन्यांतून व श्रमिक आंदोलनांतून सत्ता-संपादनाच्या झगड्यांत ज्यांनीं-ज्यांनीं म्हणून कॅस्ट्रोला मदत केली, त्यांनाच कॅस्ट्रोनें खड्यासारखें वेंचून बाजूला केलें आहे. श्रीमती बोव्हा यांनीं सूचित केल्याप्रमाणें, असें करण्याचें कारण हें, कीं कॅस्ट्रो सध्यां करीत असलेल्या क्रांतीपेक्षां वेगळ्या प्रकारची क्रांति हे लोक अपेक्षित आले होते—त्यांची ही अपेक्षा कॅस्ट्रोनेंच

जोपासली होती. २६ जुलै चळवळीचा बळी देण्यांत आला, कारण ही चळवळ म्हणजे एका राजकीय पक्षाचा गर्भ होता. तो एक स्वतंत्र राष्ट्रीय पक्ष होऊं शकला असता; किंवा पोकळ कोश झाला असता. मेजर हबर्ट मॅटॉस या पूर्वीच्या आपल्या सहकाऱ्यास सैन्यांत कम्युनिस्टांना पक्षपात दाखविण्यांत येत असल्या-विषयीं तक्रार केल्याबद्दल वीस वर्षांची शिक्षा कॅस्त्रोनें ठोठावली, या धक्क्यांतून बंडखोर सैन्य कधींच बाहेर येऊं शकलेलें नाहीं. Listen, Yankee! मध्यें प्रा. मिल्सनीं म्हटल्याप्रमाणें 'हा आघात सर्वांत जबर होता.'

'Mass assemblies' आणि कळाहीन सैन्य हींच आतां कॅस्त्रोचें उद्दिष्ट साधण्यास अधिक उपयोगी आहेत, कारण त्यांत व्यक्तिमत्वच नाहीं आणि तीं निनांवी आहेत. बाहेरच्या देखाव्यांतील व्यक्तींचा सबंध तडक खुद्द कॅस्त्रोशी आहे, एकमेकांशीं नाहीं. क्यूबांत होणारीं निदर्शनें 'लोकशाही' आहेत–हिटलरचे न्युरेम्बर्ग मेळावे व मुसोलिनीचीं गच्चीवरून दिलेलीं भाषणें एकेकाळीं जितकीं 'लोकशाही' होतीं, तितकींच.

२६ जुलै चळवळ आणि बंडखोर सैन्य हीं कांहीं कॅस्त्रोचीं व्यक्तिगत रूपें नव्हतीं, त्यांत आणखी कांहीं-तरी होतें; त्यांतील घटक असलेल्या व्यक्ती एकाच ध्येयानें परस्परांशीं बद्ध होत्या, त्या ध्येयाच्या सिद्धी-करितां त्या एकत्र झुंजल्या होत्या, एकत्रच त्यांनीं बलिदान केलें होतें. हें ध्येय कॅस्त्रोच्या व्यक्तिगत राजवटीच्या पूर्वीच्या काळांतील व व्यक्तिगत राजवटीविरुद्ध उभारलेल्या क्रांतिकाळांतील होतें. २६ जुलै चळवळ व बंडखोर सैन्य यांना कॅस्त्रो साथ देऊं शकला नाहीं, ही गोष्ट कांहीं स्टालीनला Society of Old Bolsheviks नष्ट करून टाकण्याची आवश्यकता भासली त्याची निव्वळ अस्पष्ट आठवण नव्हे.

दोन क्रांत्या

कोमट लेमनेडनें जां-पोल सार्त्रना कॅस्त्रोच्या 'लोकशाही'चें स्वरूप समजून घेण्यास मदत केली.

त्यांनीं सांगितलेली गोष्ट अशी : एक दिवस कॅस्त्रोनें श्री. सार्त्र आणि श्रीमती बोव्हा या दोघांना व्हेरॅडेरो चौपाटीच्या 'प्रत्यक्ष पहाणी' करितां येण्याचें आमंत्रण दिलें. ही मंडळी एका लहानशा उपहार-कच्यांशीं थांबली. कॅस्त्रोनें त्यांना लेमनेड देऊं केलें. त्यानें स्वतः तें पिण्यास सुरुवात केली, ग्लास खालीं ठेवला, व तो जोरांत म्हणाला, 'हें कोमट आहे.' मग पुढील संवाद. झाला :

'तुमच्या येथें रेफ्रिजिरेटर्स नाहींत कां?' कॅस्त्रोनें विचारलें.

'वा, आहेत ना!'–ती परिसेविका उत्तरली. पण, ते चालत नाहींत.'

'मग तें तूं तुझ्या वरिष्ठांना कळवलें आहेस काय?'

'अर्थात्. गेल्या आठवड्यांतच. आणि तें कांहीं तसें मोठेंसें काम नाहीं, दोनेक तासांत कोणीहि इलेक्ट्रिशिअन तें काम उरकून टाकेल.' — ती सहजपणें म्हणाली.

आणि दुरुस्ती करून टाकण्यास कोणासच हुकूम दिला गेलेला नाहीं काय?'

तिनें खांदे उडवले. 'तें सर्व कांहीं कसें चालतें, तें तुम्हांला माहित आहेच!' –ती उत्तरली.

आणि आतां ह्या दृश्यावरील श्री. सार्त्र यांचें भाष्य असें आहे :

'परवां मी ज्याला 'direct लोकशाही' असें म्हणालों, ती काय चीज आहे हें माझ्या पहिल्यादांच –आणि तेंहि अस्पष्टपणें–ध्यानांत आलें. त्या परिसेविकेमध्यें आणि कॅस्त्रोमध्यें तत्काळ एक गुप्त समजूत (connivence) प्रस्थापित झाली होती...'

तरी तेवढ्यानें कॅस्त्रोचें समाधान झालें नाहीं. त्या चुकार रेफ्रिजिटर जवळ जाऊन स्वतःच तो दुरुस्त करून टाकण्याचा व्यर्थ प्रयत्न कॅस्त्रोनें कसा केला, याचें वर्णन श्री. सार्त्र यांनीं केलें आहे. शेवटीं त्या तरुण परिसेविकेकडे वळून कॅस्त्रो पुटपुटला, 'तुझ्या वरिष्ठांना सांग, कीं त्यांनीं जर आपल्या भानगडींत लक्ष घातलें नाहीं, तर माझ्याशीं गांठ आहे.'

वाचक हें वाचतो आणि त्याला आश्चर्य वाटतें. ह्या एवढ्याश्या क्षुल्लक आणि थोड्याफार प्रमाणांत गोंधळविणाऱ्या देखाव्यानें कॅस्त्रोचा क्यूबा हा, नेहमींच्या प्रकारची लोकशाही असलेला नव्हे, तर 'direct लोकशाही' असलेला देश आहे. याची खात्री ऐहिक बाबींत रस घेणाऱ्या त्या नामवंत फ्रेंच तत्त्वज्ञास खरेंच करून दिली काय? कांहीं वर्षांपूर्वी डोमिनिकन





प्रजासत्ताकांत आलेल्या अनुभवांची मला आपोआप आठवण झाली. तेथेंहि स्वतःला EL Jefe म्हणवून घेणाऱ्या Lider maximo स आपल्या प्रदेशास भेट देणें, प्रजाजनांना व्यक्तिशः भेटणें व त्यांच्या अडचणींचा जागच्या जागीं निकाल लावणें या गोष्टी आवडत असत. (कॅस्त्रोच्याहि अनेक किताबांपैकीं एक किताब असा आहे : El Jefe de la revolucion. 'Revolucion' ह्या निमसरकारी वर्तमानपत्राचा १६ डिसेंबर १९६० चा अंक. याच अंकांत दोन 'lider maximo' आहेत.) मला असें आढळून आलें, कीं त्याच्या राजवटीबद्दल बरेंच कांहीं म्हणतां येण्याजोगें आहे : शेतकरी त्याची पूजा करीत असत, ठरीव निवडणुकांइतक्याच प्रचंड बहुमतानें खुल्या निवडणुका जिंकणें त्याला शक्य होतें, आणि सर्व प्रकारामुळें अस्वस्थ झालेले जे कोणी होते ते मूठभर बुद्धिजीवी व असेच कांहीं मध्यमवर्गीय लोक होते. आतां वर उल्लेखिलेल्या प्रदेशांत कॅस्त्रोऐवजीं El Jefe आहे असें समजा, तरुण परिसेविका, कोमट लेमनेड आणि न चालणार रेफ्रिजरेटर हीं पात्रें तशींच. नेमकें असेंच झालें असतें. कदाचित् El Jefe ला वेळेची घाई नसल्यानें तें कोमटच लेमनेड त्यानें पाहुण्यांना कधींच घेऊं दिलें नसतें. परंतु हें कांहींच नव्हे. सर्वांत मोठा प्रहार एके दिवशीं मला झेलावा लागला. एका बड्या सरकारी अधिकाऱ्याशीं मी तात्त्विक चर्चा करीत होतों. El Jefe ह्या अद्वितीय राज्यपद्धतीला कांहीं नांव आहे का, असें मीं त्याला विचारलें. गंभीरपणें व आदबशीरपणें तो उत्तरला, 'नवी लोकशाही.' रागानें माझा चेहरा लालीलाल झाला असला पाहिजे. लोकशाहीचें नांव न घ्यायला हे लोक काय घेतील ? जनरॅलिसिमो राफेल लिओनिडास ट्रुजिलो हा जर लोकशाहीचा - 'नव्या लोकशाही' चा का होईना-नेता असेल, तर मग नेता नाहीं तरी कोण ?

खोल मुळाशीं ह्या सर्व 'नव्या' आणि 'direct' लोकशाही पद्धत्या केवळ एका प्रस्तावावर उभ्या राहतात : नेता व त्याची प्रजा हे एक व अविभाज्य आहेत. म्हणून त्यांना प्रातिनिधिक संस्थांची आवश्यकता भासत नाहीं, निवडणुकांची आवश्यकता भासत नाहीं, निष्ठेनें वा निष्ठाहीनपणें के... विरोधाची आवश्यकता भासत नाहीं, स्वतंत्र किंवा अंशतः टीका करणारीं वृत्तपत्रें - लोकशाहीच्या कल्पनेशीं परंपरागत जोडले गेलेले सर्व हक्क आणि सर्व खबरदाऱ्या – कशाचीच त्यांना गरज नसते.

ह्या विचारसरणींतील भयावहता अशी, कीं आपल्याच काळांतील कांहीं अत्यंत करुण अनुभवांपासून आपण जे धडे शिकावयास हवेत, ते धडेच ही विचारसरणी पुसून टाकते. आतांपर्यंत तरी आपल्या जाणीवेंत एक गोष्ट पक्की भिनावयास हवी होती, ती म्हणजे लोकप्रिय अतिरेकी, लाडका हुकूमशहा आणि जनतेचा नेता या शब्दांनीं ओळखल्या जाणाऱ्या व्यक्तींचें जाळतें पापकर्म म्हणजे ही पद्धति. कॅस्त्रो आणि परिसेविका यांमध्यें जो connivence श्री. सार्त्रे यांनीं कल्पिला, तो हिटलर आणि बहुसंख्य जर्मन जनता यांमध्यें होता, तोच परत ट्रुजिलो आणि जवळ जवळ सगळे डोमिनिकन नागरिक यांमध्येंहि होता. परंतु याहिपेक्षां भयप्रद गोष्ट आहे, ती ही कीं आरंभीं जनतेचा पाठिंबा नसला, तरी प्रचाराचीं आधुनिक सर्व साधनें ह्या नेत्यांच्या काबूंत असल्यानें लोकमताची स्वाक्षरी बनवून ते जगांत मिरवूं शकतात. आतां, इतक्या उशिरां, या सर्व भयंकर धड्यांची आठवण श्री. जां-पोल सार्त्रे यांना करून देण्याची आवश्यकता आहे काय ? त्यांनीं क्यूबन लोकांकडे direct लोकशाही 'ची भलावण केली आहे, पण अशा 'direct लोकशाही' राजवटींत त्यांना स्वतःला राहतां आलें असतें काय ?

कॅस्त्रोची 'लोकशाही' त्याच्या लंगड्या समर्थकांसमोर कांहीं चमत्कारिक समस्या उभ्या करते. त्यांची विचारधारा अशी : (अ) कोणतीहि निवडणूक कॅस्त्रो प्रचंड बहुमतानें जिंकूं शकला असता, आणि म्हणून (आ) निवडणुका अनावश्यक आणि अपायकारक आहेत, आणि कांहीं झालें तरी (इ) क्यूबांतील पूर्वींच्या सर्व निवडणुका फसव्या होत्या. येथें परत आपणच तेवढे अस्सल लोकशाहीवादी म्हणून तोरा मिरविणाऱ्या लोकांना लोकशाही तत्त्वांचा श्रीगणेशा सांगण्याची आवश्यकता आहेसें दिसतें. लोकशाहींतील निर्णयाचें स्वरूप एकदां तो घेतल्यानंतर परत कधींच बदलतां येणार नाहीं, असें नसतें; नियतकालिक नूतनीकरण हाच तर लोकशाही संमतींचा गाभा आहे. १९५९ सालच्या





जानेवारी महिन्यांत कॅस्ट्रोला नव्वद टक्के जनतेचा पाठिंबा होता, असा अंदाज जवळजवळ सर्वच निरीक्षकांनीं केला होता, नंतर एका वर्षाच्या कालावधीनंतर हा अंदाज पंच्याहत्तर टक्क्यांवर आला, तेव्हां आज हा आंकडा आणखीच खालीं घसरून पन्नासावर आला अशा प्रकारच्या केल्या जाणाऱ्या दाव्यांत कांहीं तथ्य असणें सहज शक्य आहे. कोणतीहि निवडणूक कॅस्ट्रो-प्रचंड बहुमतानें तर राहोच पण निव्वळ साध्या बहुमतानें का होईना– जिंकेलच अशी कांहीं निश्चिती आतां उरलेली नाहीं.

निवडणुकीबाबतच्या कॅस्ट्रोच्या दृष्टीकोनाचे तीन टप्पे पडतात. पहिला असा, कीं त्यानें निवडणुका घेण्याचें वचन दिलें. नंतर त्यानें असें सांगितलें कीं, निवडणुका इतक्यांतच घेतां येणें शक्य नाहीं. आणि आतां तो निवडणुकांची टिंगल करतो. याबाबत एकदां त्यानें असें विधान केलें, कीं "अस्सल निवडणुका आणि खरींखुरीं स्वतंत्र वृत्तपत्रें क्यूबांत पूर्वी कधींच नव्हतीं; म्हणून माझ्या कारकिर्दींत तीं असावींत, असें म्हणण्याचा हक्क क्यूबन जनतेला पोंचत नाहीं." फिडेल कॅस्ट्रोच्या दोन क्रांत्या सारतः अशा आहेत.

निवडणुकीच्या समस्येंतून एक पळवाट काढण्यांत आली आहे – निवडणुकीपेक्षां जास्ती चांगलें कांहींतरी देऊं करून. हुबरमन आणि स्वीझी यांनीं असें लिहिलें आहे, कीं "अधिकांत अधिक खुल्या निवडणुकांनीं दिला असता त्यापेक्षां कितीतरी पटींनीं अधिक लोकशाहीवादी निकाल प्रत्यक्ष क्रांतीनें दिला आहे, असें आम्हांला ठामपणें वाटतें. आणि परत लोकांना संमति विचारण्यास जाण्यापूर्वी वा मार्गदर्शक सूचना मागण्याकरितां लोकांकडे जाण्यापूर्वी क्रांतीच्या व्यासपीठावरून पुन्हां–पुन्हां दिलेलीं आश्वासनें **मूर्त करणें**, हें सरकारचें पवित्र कर्तव्य आहे." कोणती क्रांति ? कोणतें व्यासपीठ ? १९४० सालची घटना परत प्रस्थापित करण्याची व वर्ष–दीड–वर्षांत निवडणुका घेण्याची क्रांति ? कीं घटनेविरुद्ध व निवडणुकांविरुद्ध अनिश्चित काळपर्यंत चालणारी क्रांति ? आणि 'संमती' करितां आणि 'मार्गदर्शक सूचनां' करितां सरकार **परत** लोकांकडे कसें जाऊं शकेल–त्याआधीं तरी संमति वा सूचनांकरितां तें लोकांकडे कोठें गेलें होतें ?

'क्रांतीच्या व्यासपीठावरून पुनःपुनः दिलेल्या आश्वासनां'चा उल्लेख तर सरळसरळ अविश्वास्य आहे. हीं आश्वासनें कोणतीं, हें सांगण्याचें जर यशस्वीरीत्या टाळतां आलें नसतें, तर असा उल्लेख करण्याचा मोह श्री. हुबरमन आणि स्वीझी यांना झालाच नसता. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणें शेती-सुधारणा कायद्याच्या पहिल्या खर्ड्यांत सहकारी शेतकी संस्थांची तरतूद नव्हती. कॅस्ट्रोभोंवतालच्या सर्व क्रांतिकारकानां असें वाटत होतें, कीं शेतकऱ्यांची तेवढी तयारी नाहीं. हा निर्णय घेतला एकट्या कॅस्ट्रोनें–आपल्या जवळच्या सल्लागार व अनुयायी मंडळींचें मत धुडकावून लावून. म्हणजे श्री. हुबरमन आणि स्वीझी यांनीं आपण होऊन कबुली दिल्याप्रमाणें 'क्रांतीच्या व्यासपीठावरून वारंवार दिलीं गेलेलीं आश्वासनें' कॅस्ट्रोनें पाळलीं नाहींत,–ही गोष्ट क्यूबांतील तर सर्वांनाच मान्य आहे. उलट कॅस्ट्रोनें क्रांतीच्या ह्या व्यासपीठांतच मूलभूत फरक घडवून आणला– ह्या फरकानें एक कॅस्ट्रो सोडून बाकी प्रत्येकास आश्चर्य वाटलें.

परंतु ह्या विचारसरणींत आणखी एक यापेक्षां जास्ती हरकतीचा मुद्दा आहे. यांतून असें सूचित होतें, कीं क्रांतीची अस्सल कल्पना जवळ बाळगण्याचा दावा असलेला माणूस आपल्याच हातानें स्वतःला अभिषिक्त करतो, व ही घटना जनतेच्या शंभर टक्के खुल्या निवडणुकींतून लागणाऱ्या निकालापेक्षां अधिक लोकशाहीवादी असते. यापुढील पाऊल – क्रांतिवाद्यांनीं तें टाकलेलेंच आहे – असें, कीं लोकांना वगळून वा लोकांच्या मताची तमा न बाळगतां – परंतु अर्थात लोकांच्या कल्याणाकरितां–क्रांति करणें हें लोकशाहीवादी कृत्यच आहे, असें प्रतिपादन करणें. अशाच क्रांत्यांमधून न चुकतां जगांतील भयंकर जुलूमशाह्या आलेल्या आहेत.

—(अपूर्ण)

अनुक्रमणिका

प्रा. सुरेश म. डोळके

डॉ. दप्तरींची ज्ञानसाधना : उत्तरार्ध

विभाग २ – धर्मशास्त्र

'ब्रह्मफुल्लितवाद'

ज्योतिर्गणिताप्रमाणें धर्मशास्त्रावरहि भाऊजींचा अधिकार फार मोठा होता.

भाऊजींची धर्मविषयक अभ्यासाची भूमिका स्थिति-शील संशोधकाची वा वस्तुनिष्ठ इतिहासकाराची नसून बुद्धिवादी भाष्यकाराची व प्रगमनशील आचार्याची होती. धर्म हा स्थितिशील असूं शकतो ही कल्पनाच भाऊजींना मान्य नव्हती. धर्म हा समाजाच्या अभ्यु-दयाकरितां व परमसुखाकरितांच असतो व वेदान्तांतल्या वचनांनी आत्मसुखाला बाध येत असेल तर त्या ग्रंथांत बदल करण्याचाहि बुद्धिमन्तांना अधिकार आहे, असा त्यांचा विश्वास होता. वेदांवरून धर्माचें संपूर्ण व निर्दोष ज्ञान होऊं शकत नसल्यामुळे मनुसप्तर्षि ज्याप्रमाणे प्रत्येक मन्वन्तरांत श्रुतींत परिवर्तन करीत, त्याप्रमाणे– आजहि विद्वत्परिषदेने केलें तरच धर्माचा समाजाला उपयोग होऊं शकेल व त्यालाच खरा धर्म म्हणतां येईल. व्यक्तीचें व समाजाचें 'ऐहिक' कैवल्य ज्या धर्माने साध्य होत नाही व जो केवळ परलोकाच्याच रिंगणांत भ्रमण करतो तो खरा धर्मच नव्हे. मनुसप्तर्षि-संस्था बंद पडल्यापासून भारताची फार दुर्दशा झाली, असें भाऊजींना वाटत असे.

भाऊजींनी प्राचीन धर्मग्रंथांचा एक नवाच अर्थ केलेला असून समाजाच्या ऐहिक परमसुखाला धर्माचा हाच आशय लागू पडतो असें त्यांचें प्रतिपादन आहे. शंकराचार्य, भास्कराचार्य, रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य, वल्लभाचार्य इत्यादि आचार्यांनी धर्मग्रंथांवर भाष्यें लिहितांना जीं वेगवेगळीं तत्त्वज्ञानें प्रवर्तित केलीं, त्याहून भाऊजींचें तत्त्वज्ञान अगदी स्व-तंत्र व सर्वस्वी नवीन असें आहे. त्याला नांवच द्यायचें झाल्यास **ब्रह्मफुल्लितवाद** असें म्हणावें लागेल. शंकराचार्यादि पूर्वाचार्यांपेक्षा भाऊजींनी धर्मशास्त्रविषयक विचार अधिक प्रगत व परिणत अवस्थेला नेऊन पोचविला असें म्हटल्यास ती अतिशयोक्ति व्हायची नाही.

प्राचीन आचार्यांप्रमाणे आधुनिक विद्वत्श्रेष्ठांनाहि धर्मग्रंथांचा स्व-तंत्र अर्थ लावण्याचा व परिस्थिती-नुसार धर्मांत बदल करण्याचा अधिकार आहे, असें भाऊजींनी सप्रमाण सिद्ध केलें आहे. वेदोपनिषदांचा अर्थ करतांना शंकराचार्य, शबरस्वामी, कुमारिलभट्ट इत्यादि पूर्वाचार्यांचीं बरींच मतें चुकलेलीं असून निःश्रेयसलक्षणधर्माच्या दृष्टीने तीं अगदी त्याज्य आहेत असें निःसंदिग्धपणें सांगण्यांत भाऊजींनी असामान्य धैर्य दाखविलें आहे. भाऊजींच्या धर्म-शास्त्रविषयक ग्रंथांनी प्राचीन धर्मग्रंथांचें एक अभूतपूर्व व क्रांतिकारक दर्शन अभ्यासकांना घडविलें आहे यांत शंका नाही. ...

भाऊजींच्या धर्मशास्त्रविषयक विचारांमध्येच मीमां-साविषयक विचारांचाहि अंतर्भाव होतो. प्राचीन ग्रंथां-वरून धर्मनिर्णय करतांना योजण्यांत येणारी समन्वय-पद्धति चूक असून याबाबतींत 'तात्त्विक मीमांसा-पद्धती'चाच अवलंब केला पाहिजे असें प्रतिपादन करून, सर्व धर्मग्रंथांमध्ये एकवाक्यताच असते, विरोध नसतोच हें थोतांड भाऊजींनी यशस्वीपणाने उडवून टाकलें आहे, व धर्मग्रंथांत आढळणाऱ्या परस्परविरुद्ध वचनांपैकी बुद्धीस पटेल तेंच ग्राह्य समजण्याचा मार्ग धैर्याने खुला करून दिला आहे.

धर्मरहस्य

[लेखन : इ. स. १९१८, प्रकाशन : इ. स. १९२६]

बंगालच्या फाळणीमुळे अखिल भारतवर्षांत स्वदेशा-भिमानाच्या ज्वाळा उफाळल्या. पण, राजकारणाचें अधिष्ठान लाभूनहि ही प्रचंड लाट लवकरच विलीन झाली. राजकीय जागृतीला लागलेली ही ओहोटी पाहून भाऊजींची मीमांसकबुद्धि ह्या परिस्थितीची मीमांसा

अनुक्रमणिका

करूं लागली; आणि खऱ्या धर्माचा अभाव हेंच याचें कारण होय असें त्यांना वाटलें. लोकांना वास्तविक धर्माचें ज्ञान करून देण्यासाठी त्यांनी धर्मग्रंथांचा अभ्यास सुरू केला व सतत सहा वर्षें अध्ययन व मनन करून दि. २७-८-१९१८ रोजीं 'धर्मरहस्य' हा ग्रंथ लिहून पूर्ण केला.

'धर्मरहस्यां'त भाऊजींनीं निःश्रेयसलक्षण व चोदनालक्षण असें धर्माचें द्विविध स्वरूप सांगितलें असून कर्मकर्त्याचें निश्रेयस हेंच धर्माचें साध्य होय असें प्रतिपादन केलें आहे. निःश्रेयस हें धर्मलक्षण भाऊजींना कदाचित् 'अथातो पुरुषनिःश्रेयसार्थं धर्मजिज्ञासा' या 'वसिष्ठसूत्रां'तील पहिल्या सूत्रावरून सुचलें असेल. पण, धर्माचें हें द्विविध स्वरूप मात्र भाऊजींच्या पूर्वी कोणत्याहि धर्मशास्त्रकाराने प्रत्यक्ष या युक्तीने सिद्ध केलें नव्हतें, एवढें खरें.

चोदित (धर्मग्रंथांत सांगितलेलें) जें कर्म किंवा अकर्म तें धर्म अशी चोदनालक्षणधर्माची भाऊजींची व्याख्या आहे. 'जें कर्म किंवा अकर्म निःश्रेयसकर आहे असें कोणत्यातरी शब्दसमूहावरून समजतें तें धर्म' असें चोदनालक्षणधर्मासंबंधी भाऊजी म्हणतात. ['धर्मरहस्य', पृ. १४] 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' या जैमिनीच्या व्याख्येंतील चोदना याचा 'वैदिक वाक्य' हा पारंपरिक अर्थ भाऊजींनी स्वीकारलेला नाहीं; 'कोणताहि क्रियाप्रवर्तक वाक्यसमूह' असा नवीन अर्थ केला आहे. निःश्रेयसलक्षणधर्माचें ज्ञान असल्याशिवाय चोदनास्वरूप निर्माण करतां येत नाहीं. किंबहुना, निःश्रेयसलक्षणधर्माचें आचरण सर्वांकडून करविण्याकरितांच यथार्थज्ञानी विद्वान् चोदनालक्षणधर्माची योजना करीत असतात.

निःश्रेयस म्हणजे अत्यंत उच्चतर सुख. हें आत्यंतिक सुखहि माणसाला इहलोकींच मिळणारें असावें असें भाऊजी म्हणतात. कांहीं आचार्य करतात त्याप्रमाणें श्रेयस किंवा निःश्रेयस याचा परलोकचें सुख हा अर्थ भाऊजींना मान्य नाही. भाऊजींचे धर्मविषयक विचार इहलोकांतील आत्यंतिक सुखावर केन्द्रित झालेले आहेत.

परलोकच्या सुखाचाहि निःश्रेयसांत अंतर्भाव करावयाला भाऊजींची हरकत नाही. पण, परलोकाविषयी प्रत्यक्ष, अनुमान किंवा इतर कोणत्याहि प्रमाणावरून कांहीच सांगतां येत नसल्यामुळे भाऊजींचा सर्व भर इहलोकांतील सुखावरच आहे.

लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ।
उभयत्र सुखोदर्क इह चैव परत्र च ॥
[म. भा. शां. प., अ० २५९]

ह्या महाभारतांतल्या वचनांत 'इहलोकाच्या सुखाकरितां केलेल्या कृत्यांनी दोनहि लोकीं सुख होतें' असें म्हटलें आहे. म्हणजे मनुष्याला ज्यामुळे इहलोकीं आत्यंतिक सुखाची प्राप्ति होते, त्याच साधनांनी त्याला परलोकींहि निःश्रेयसाची प्राप्ति होईल असें समजावयास हरकत नाहीं. त्यामुळें भाऊजींनी निःश्रेयसासंबंधीचें आपलें सर्व विवेचन इहलोकावरच केन्द्रित केलेलें आहे. 'जीवन्मुक्ति' असाच भाऊजींच्या निःश्रेयसाचा अर्थ होतो. 'धर्माचें साध्य इहलोकचें आत्यंतिक सुख हेंच होय' असें भाऊजींनी अगदी निःसंदिग्ध शब्दांत वारंवार सांगितलें आहे. मुक्ति, कैवल्य, निःश्रेयस, श्रेयस, अमृत, निर्वाण ह्या सर्वांचा अर्थ आत्यंतिक सुख असाच भाऊजी मानतात व तें इहलोकींच प्राप्त करून देणें हेंच वेदान्ताचें साध्य होय असें त्यांचें प्रतिपादन आहे. पूर्वीच्या ग्रंथांत मृत्यूनंतरच्या मुक्तीचें प्रतिपादन आहे, पण भाऊजींच्या ग्रंथांत आहे जीवन्मुक्तीचें प्रतिपादन !

सुख म्हणजे वासनेचा अभाव. जागेपणीं इच्छेचा अभाव झाला कीं श्रेष्ठ प्रकारचा आनंद प्रगट होतो. अर्थात, आत्मानंदाला (१) वासनाराहित्य (२) जागृति व (३) अहंकाराचें अत्यंत सूक्ष्मत्व या तीन गोष्टींची आवश्यकता आहे. कारण, जागृतीशिवाय सुखाचें ज्ञान राहूं शकत नाहीं. झोपेंतहि वासनेचा अभाव असतो व वासनाभावामुळे सुख असतें हें खरें. पण निद्रावस्थेमुळे या सुखाची जाणीव होत नाही म्हणून तें सुख हलक्या प्रकारचें होय. जागृतीमध्ये अहंकार असतो आणि अहंकार किंवा द्वैतज्ञान हें दुःख निर्माण करतें. म्हणून, द्वैताचें स्पष्टपणें ज्ञान होणार नाही इतका हा अहंकार सूक्ष्म असावा लागतो. यालाच भाऊजींनी 'सबीज समाधि' असें म्हटलें आहे.

न द्वैतं भासते नापि निद्रा तत्रास्ति चेत्सुखं ।
स ब्रह्मानंद इत्याह भगवानर्जुनं प्रति ॥
['पंचदशी' ११—१००]

या 'पंचदशी'तल्या वचनांत त्यालाच 'ब्रह्मानंद' म्हटलें आहे.

इहलोकांतील सुखाचीं साधनें मुख्यतः दोन आहेत. (१) वासनाक्षय व (२) सर्व भूतांत सर्वत्र एकच आत्मा आहे या भावनेची जाणीव. या दोन गोष्टींमुळेच मनुष्याला इहलोकी आत्यंतिक सुख किंवा ब्रह्मानंद होतो. 'वासनात्यागा'करितां ज्ञानाची व 'एकात्मप्रत्यया' करितां कर्माची आवश्यकता असते. म्हणून, ज्ञानकर्म-समुच्चय किंवा निवृत्तिप्रवृत्तिसंयोग हाच खरा धर्ममार्ग होय व वैदिक धर्माचेंहि तेंच खरें रहस्य होय असें भाऊजी सांगतात.

भाऊजींनी आपल्या धर्मशास्त्रविषयक ग्रंथांत वेदांविषयीं एक नवीनच उपपत्ति मांडली आहे. 'वेद हे ईश्वरनिर्मित किंवा अपौरुषेय आहेत; व ह्यामुळे वेदांत बदल करण्याचा विचार कुणी मनांतहि आणू नये' असें सनातनी पंडिताचें मत. पण भाऊजींनी, जुन्याच धर्मग्रंथांच्या आधाराने, हें मत समूळ खोडून काढलें आहे. वेद हे मानवनिर्मितच आहेत या पक्षाचे भाऊजी हे प्रवर्तक होत.

शब्द हा ईश्वरनिर्मित नसून मनुष्यानेच निर्माण केलेला आहे. शब्दोच्चारास आवश्यक तो इंद्रियसंघहि निराकार ईश्वरास असणें शक्य नाही. शिवाय, बुद्धि ही मनुष्यालाच असते, ईश्वरास बुद्धि नाही. ह्यावरून पितामह ब्रह्मदेव हाहि मनुष्यच ठरतो. 'ब्रह्मप्रचोदित' याचा अर्थ भाऊजींनी, इतर टीकाकाराप्रमाणे, ईश्वर-प्रेरित असा केला नसून 'ब्रह्माने सांगितलेला' असा केला आहे [ध० र०, पृ० २३]. भाऊजींच्या मतानुसार ब्रह्मा हा त्यावेळचा श्रेष्ठ मनुष्याधिकारी होता. किंबहुना, 'देव म्हणजे इंद्र हा त्यावेळच्या आर्यभूमींत अत्यंत बलवान्, सार्वभौम किंवा चक्रवर्ती मानला गेलेला राजा असावा' असें भाऊजी म्हणतात [ध० र०, पृ० १७४]. अर्थात, वेद हे ईश्वरनिर्मित, अपौरुषेय किंवा अनादि नसून तीं मानवाचींच बुद्धि-कार्यें होत असा भाऊजींचा वेद-सिद्धान्त आहे.

भाऊजींचा धर्मविषयक आणखी एक नवीन व महत्त्वाचा शोध असा आहे की, भारतांत प्राचीन काळीं धर्म सांगण्याकरितां मनु व सप्तर्षि यांची वेळोवेळीं नेमणूक होत असे. भारतीय आर्यांचा त्या त्या वेळचा सर्वश्रेष्ठ अधिकारी प्रत्येक मन्वन्तराच्या वेळीं मनुसप्तर्षि वगैरे अधिकाऱ्यांची नेमणूक करी. धर्मांत परिवर्तन करणें, वेद व मनुस्मृति प्रवृत्त करणें आणि वर्णविभाग करणें हें मनुसप्तर्षि संस्थेचें कार्य असे.

'प्रवर्तयन्ति वेदांश्च भुवि सप्तर्षयो द्विजः' या अग्निपुराणांतील वचनांत 'ब्राह्मण असलेले सप्तर्षि वेद प्रवृत्त करतात' असें स्पष्ट म्हटलें आहे. 'प्रवर्तयन्ति' याचा अर्थ स्वतःच वेद करणें असा नसून दुसऱ्यांनी केलेले ग्रंथ पसंत करून त्यांचा वेदांत अंतर्भाव करणें असाहि होतो. यथार्थज्ञानी व सत्यनिष्ठ विद्वानांनी लिहिलेल्या ग्रंथांना वेद व मनुस्मृति म्हणून मनुसप्तर्षि मान्यता देत. प्रत्येक मन्वन्तराच्या वेळीं नवीन श्रुति केली जात असे व परिस्थित्यनुरूप व नवज्ञानानुरूप असे बदलहि जुन्या धर्मांत करण्यांत येत असत.

मन्वन्तर किंवा युग म्हणजे चार वर्षांचा काल हा भाऊजींनी केलेला अर्थहि नवीन आहे. 'चतुर्युग' म्हणजे कृतादि चार युगें असें सामान्यतः समजण्यांत येतें. पण, 'चतुर्युगाणि राजात्र त्रयोदश स राक्षसः' [वायुपुराण ७०-४५] या वचनांतील 'तेरा चतुर्युगें' याचा अर्थ भाऊजींनी ४ × १३ = ५२ वर्षें असाच केला आहे. पुराणांत अशीं एकंदर चवदा मन्वन्तरें सांगितलीं आहेत.

प्रत्येक मन्वन्तराच्या प्रारंभीं मनु व सप्तर्षि एकाग्र मनाने चिंतन करून वेद प्रवृत्त करीत. धर्माधर्माचा निर्णय करावयाचा असला, धर्मासंबंधीं नवीन नियम घालून द्यावयाचे असले किंवा वर्णांतराला धार्मिक अधिष्ठान प्राप्त करून द्यावयाचें असलें म्हणजे प्रत्येक मन्वन्तराच्या शेवटीं सात मनु व एक सप्तर्षि अशा आठ जणांची बैठक होऊन तेथे दीर्घ चर्चेनंतर एक-मताने ठराव पास करण्यांत येई. मनुसप्तर्षि ही त्या वेळची कायदे करणारी (Legislature) संस्था होती असेंहि म्हटलें पाहिजे.

या मनुसप्तर्षींना वर्णविभागाचाहि अधिकार होता. शकपूर्व ३१८० म्हणजे ख्रिस्तपूर्व ३१०२ या काळीं आनंद नांवाच्या ब्रह्मदेवाने म्हणजेच त्यावेळच्या सर्वश्रेष्ठ अधिकाऱ्याने, समाजाच्या हिताकरितां, वर्णव्यवस्था सुरू केली व नवीन जन्मलेल्या मुलांची निरनिराळ्या वर्णांत भरती करण्याकरितां मनुसप्तर्षि नांवाचे अधि-





कारीहि त्यानेच नेमून दिले. सर्व लोकांतून निवड करून सप्तर्षि कांहीस ब्राह्मण ठरवीत आणि मनु व क्षत्रिय वैश्य वर्गांत नवीन भरती करीत. बाकीचे, अर्थातच शूद्र समजले जात. अशा वेळीं; खालच्या वर्णाचे कांही लोक वरच्या वर्णांत घातले जात व वरच्या वर्णांतील कांही लोक खालच्या वर्णांत घातले जात म्हणजे वर्णो-त्कर्षापकर्ष होत असे.

पुढे रैवत मनूने ह्या व्यवस्थेंत थोडा बदल केला. वर्ण जन्मावरून ठरविले जावे असा नियम त्याने केला. व ह्याहि व्यवस्थेंत पुढे चाक्षुष, वैवस्वत वगैरे सहा मनूंनी वेळोवेळीं बदल केला.

" **वेदान्तासंबंधी आमूलाग्र नवीन दृष्टिकोण मांडणारा ग्रंथ** " असेंच 'धर्मरहस्या'चें वर्णन केलें पाहिजे. स्वतंत्र-प्रज्ञतेने व समाजाच्या ऐहिक कल्या-णाच्या तळमळीने 'धर्मरहस्या'चा अणुरेणु उजळून निघाला आहे.

भाऊजींच्या 'धर्मरहस्या'ने सनातनी विचारसरणींत खूपच खळबळ उडविली. त्यावर टीका-प्रतिटीकाहि पुष्कळ झाल्या. वे. शा. सं. नारायणशास्त्री मराठे, श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर इ. विद्वानांनीं प्रस्तुत ग्रंथाचें चांगलें स्वागत केलें होतें. प्रा. न. र. फाटक प्रभृतींनी भाऊजींना मुद्दाम पत्रें पाठवून प्रस्तुत ग्रंथाबद्दल त्यांचें अभिनन्दनहि केलें होतें. धर्मरहस्याचें प्रतिकूल परीक्षण करणाऱ्यां म. म. काण्यांनीहि 'क्रांतिकारक विचार-सरणीने उद्बोधक होणारा ग्रंथ' अशा शब्दांत धर्म-रहस्याचा गौरव केला होता. [वि. ज्ञा. वि. ५८-५, पृ. १५६]

— या ग्रंथांतील विचारसरणीचा परिणाम 'धर्म-निर्णयमंडळ' स्थापन होण्यांत झाला.

'धर्मविवादस्वरूप'

[प्रकाशन : १९४०]

भाऊजींच्या 'धर्मरहस्या'ने धर्मशास्त्राचा विचार करणारांत जे दोन पक्ष पाडले होते, त्या दोनहि पक्षांचें स्वरूप सांगून त्यांपैकी कोणता पक्ष शास्त्रशुद्ध आहे, हें लोकांना पटवून देण्यासाठी भाऊजींनी 'धर्मविवाद-स्वरूप' ह्या ग्रंथांतील निबंध लिहिले. 'धर्मरहस्या'ने प्रवृत्त केलेल्या वादांचाहि भाऊजींनी यांत पूर्ण ऊहापोह केला आहे.

- या ग्रंथांत भाऊजींनी वेदांचें अपौरुषेयत्व, कर्म-प्रवृत्ति आणि बुद्धिप्रामाण्य या विषयांवर विशेष भर दिला आहे.

ग्रंथकर्त्याचें स्मरण नसणें, ग्रंथांत परलोकच्या सुखाचीं साधनें सांगितलेलीं असणें, ग्रंथाची भाषा विचित्र असणें वगैरे कोणत्याच कारणांनी वेदांचें अपौरुषेयत्व सिद्ध होऊं शकत नाही असें भाऊजींनी यांत सप्रमाण दाखवून दिलें आहे.

मनुसप्तर्षि हे त्या त्या काळचे सर्वांत विद्वान् पुरुष असले तरी, विद्वानांच्याहि हातून, अजाणतां का होईना, चुका होतातच. शिवाय, त्यांनी त्यांनी सांगि-तलेले धर्म त्यांच्या त्यांच्या काळांत सुखकर असले तरी, ते नवीन परिस्थितींत दुःखकर होत असल्यास त्यांत बदल करणें अपरिहार्य आहे. 'यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्' या प्रसिद्ध वेदवचनां-तूनहि हाच अर्थ स्पष्ट होतो. म्हणून मनुसप्तर्षीप्रमाणे, धर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्या गेलेल्या पुरुषांनी धर्म सांगावा व इष्ट वा आवश्यक वाटल्यास जुन्या धर्मांत बदलहि करावा असा सिद्धान्त भाऊजींनी प्रति-पादन केला आहे – हिंदु समाजाचें पुनरुत्थान व्हायचें असेल तर मनुसप्तर्षींसारखी संस्था पुन्हा स्थापन करून त्या संस्थेच्या निर्णयाप्रमाणे सर्वांनी वागावें हा भाऊ-जींच्या धर्मविषयक विचारांचा इत्यर्थ आहे.

ईशावास्योपनिषदांत 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीवि-षेच्छतं समाः' असें सांगितलें असतांहि व त्यांतच पुढे—

'अंधं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते ।
ततोऽभूय इव ते तमो य उ विद्यायां रताः ॥'

–असें म्हटलें असतांहि कर्मसंन्यासाचें मत कांही उपनिषत्कारांनी सुरूं केलें व तें दृढ करण्यास गौतम-बुद्ध तर असोच, पण बुद्धाचा पराजय करणारे, 'ब्रह्म-चर्यादेव प्रव्रजेत्' म्हणणारे श्रीमत् शंकराचार्यहि कारणीभूत झाले. त्यामुळेच देश परतंत्र, अज्ञानी व निर्धन बनला व खरें ब्रह्मज्ञानहि लोकांजवळ राहिलें नाही, असें भाऊजी म्हणतात. वेदान्त-तत्त्वज्ञान सर्वांत अधिक लोकविन्मुख करण्याचें कार्य शंकराचार्यांनी केलें असा भाऊजींचा शंकराचार्यांवर प्रमुख आक्षेप आहे.

जिवंत राहण्याकरितां कर्म व वासना किंवा आसक्ति-त्यागाकरिता ज्ञान या दोहोंचीहि आवश्य-





कता आहे. म्हणून, ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा मार्ग भारताची आध्यात्मिक उन्नति करूं शकेल अशी भाऊजींची निष्ठा होती.

भाऊजींच्या धर्मविषयक कल्पना पुढील श्लोकांत एकत्रित झालेल्या आहेत—

' रतिरात्मसुखे नित्ये तथेंद्रियसुखेऽस्पृहा ।
सर्वभूतेषूपकारवृत्तिरन्योन्यभावना ॥ १ ॥
हिंसाल्पत्वं दीर्घदृष्टिः आत्मज्ञानं समुद्यमः ।
सिद्ध्यसिद्ध्योः समत्वं च धर्मस्यांगानि वै नव ॥ २ ॥ '

— ' धर्मरहस्य, ' पृ. १०५

परमहंस स्वामी केवलानंद, म० म० श्रीधरशास्त्री पाठक, म० म० पां. वा. काणे, ना. गो. चापेकर, त. ती. लक्ष्मणशास्त्री जोशी, प्रा. द. के. केळकर प्रभृति विद्वानांनी लेख लिहून ' धर्मविवादस्वरूप ' ह्या ग्रंथाचें चांगलेंच स्वागत केलें होतें.

प्रस्तुत ग्रंथाला त्या वर्षांतील उत्कृष्ट ललितेतर ग्रंथ म्हणून दक्षिण महाराष्ट्र साहित्य परिषदेने ५०० रु. चें बक्षीस दिलें होतें.

' जैमिन्यर्थ दीपिका '

[प्रकाशन : १९४०]

' धर्मरहस्य ' व ' धर्मविवादस्वरूप ' ह्या ग्रंथांत भाऊजींनी, प्राचीन धर्मतत्त्ववाद्यांचे अग्रणी असलेल्या जैमिनी मुनीचे विचार आपल्याच विचारांसारखे आहेत असें दाखविलें होतें. पण त्यामुळें, " हीं वचनें जैमिनीच्या ग्रंथांतून अलग काढल्यामुळेंच त्यांचे अर्थ दसरींना तसे करता आले. सबंध ग्रंथाचा विचार केल्यास ह्या वचनांचे अर्थ श्रीशबरस्वामींनी केले तसेच होतात; दसरींनी केले तसे होत नाहीत " असा आक्षेप भाऊजींवर घेण्यांत आला. ह्या आक्षेपाला उत्तर म्हणून भाऊजींनी जैमिनीच्या ग्रंथावर–अर्थात त्यांतल्या प्रमुख व वादग्रस्त भागावर– ' जैमिन्यर्थ दीपिका ' हें भाष्य लिहिलें.

ज्यांत धर्मांचा विचार शास्त्रीय पद्धतीने, व्यवस्थितपणे व पूर्णपणें केला आहे असा एकमेव ग्रंथ म्हटला म्हणजे ' जैमिनीयसूत्रें ' होत असें भाऊजींचें मत होतें. पण, शबरस्वामींनी जैमिनीच्या या सुंदर सूत्रांवर भाष्य लिहितांना त्यांतील अर्थांचा विपर्यास करून जैमिनीची सुंदर कृति छिन्नभिन्न करून टाकली व चुकीच्या धर्मशास्त्राचा पाया घातला. त्यामुळेंच भारतीयांच्या धर्मकल्पना फार विकृत झाल्या. श्रीकुमारिलभट्टांनी व त्यानंतरच्या सर्व निबंधकारांनी त्या भाष्यांतील विचारांची वाढ करून भारतीयांच्या धर्मकल्पना अधिकाधिक हानिकारक अवस्थेला पोंचविल्या. म्हणून, जैमिनीय सूत्राच्या खऱ्या अर्थांचें प्रतिपादन करून चोदनालक्षणधर्मांचें वास्तविक ज्ञान करून देण्यासाठीं भाऊजींनी जैमिनीच्या सूत्रांवर प्रस्तुत टीका लिहिली आहे.

भाऊजींनीं या भाष्यांत ' वा ' [६।१।२८], ' औत्पत्तिक ' [१।१।५], ' नियम ' [१।१।२६], ' पक्षे ' [६।१।२९] इत्यादि शब्दांचे व ' लोके सन्नियमात् प्रयोगसंनिकर्षः स्यात् ' [१।१।२६], ' चोदना पुनरारंभ ' [२।१।५] अशा कांही सूत्रांचे नवीन अर्थ केले आहेत या अनुषंगाने –

भूयः सप्तर्षयस्तेच उत्पन्नाः सप्त मानसाः ।
पुत्रत्वे कल्पिताश्चैव स्वयमेव स्वयंभुवा ॥

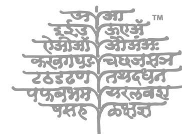
वायुपुराण, अ० ६५

या वचनांतल्या **मानस**–उत्पत्तीचा भाऊजींनी जो अर्थ केला, तो तर अत्यंत अभिनव आहे. (पृ. ३०) इतर टीकाकार त्याचा ' शून्यांतून मनाच्या शक्तीने झालेली उत्पत्ति ' असा अर्थ करितात. भाऊजींनी मात्र त्याचा, ' मनाने नियुक्त केलेले ' (Nominated) किंवा ' मानलेले ' असा अर्थ केला आहे. ' स्वयंभू ' याचा, ' स्वतः धारण केलेला ' असा भाऊजींचा अर्थ आहे.

' लोके येष्वर्थेषु प्रसिद्धानि पदानि तानि सति संभवे तदर्थान्येव सूत्रेष्वित्यवगंतव्यम् नाध्याहारादिभिरेषां परिकल्पनीयोऽर्थः परिभाषितव्यो वा ' ह्या शबरस्वामींनी सांगितलेल्या कसोटीनुसारच भाऊजींनी जैमिनीसूत्रांचे अर्थ केले आहेत व शबरस्वामींनीच स्वतःच्या कसोटीचें जागोजागीं कसें उल्लंघन केलें आहे, हेंहि सप्रमाण दाखवून दिलें आहे.

' धर्मरहस्य ', ' धर्मविवादस्वरूप ' व ' जैमिन्यर्थदीपिका ' हे भाऊजींचे तीन ग्रंथ म्हणजे धर्मपरिवर्तनाचें तत्त्व मान्य असणाऱ्या **नवमतवादी धर्मनिष्ठांची प्रस्थानत्रयीच** होय.

अनुक्रमणिका





‘उपनिषदर्थव्याख्या’ (पूर्वार्ध) [लेखनः इ. स. १९४७; प्रकाशनः इ. स. १९५९]

‘औपनिषदिक जीवनसौख्य’ [लेखनः १९४८; प्रकाशन : १९५७]

‘The Realistic and Rationalistic Interpretation of the Upanishads’ [लेखनः १९४९; प्रकाशनः १९५८].

‘Astronomical Method’ व ‘Social Institutions’ या विषयांवर नागपूर विद्यापीठांत व्याख्यानें दिल्यावर त्यापेक्षाहि जास्त महत्त्वाच्या व स्वतंत्र भारताला आवश्यक अशा कोणत्यातरी विषयावर विद्यापीठाकरितां व्याख्यानें तयार करावीं असा विचार भाऊजींच्या मनांत आला, व ह्याकरिता त्यांनी आपलें सर्व लक्ष्य उपनिषदांवर केन्द्रित केलें.

त्यांनी उपनिषदांचा कसून अभ्यास केला व १९४० च्या डिसेंबरपासून १९४७ च्या सरस्वत्यावाहनाच्या दिवसापर्यंत (ता. २९–९–४७) सतत नऊ वर्षे अत्यंत परिश्रम करून सर्व उपनिषदांवर मराठी भाष्य लिहून काढलें. पण, तेवढ्यानें विषयाची पूर्तता होईना. तेव्हां व्याससूत्रांचाहि सूक्ष्म अभ्यास करून त्यांनी त्यांवरहि मराठी भाष्य लिहिलें, व शेवटी ‘उपनिषदांचा वस्तुनिष्ठ व बुद्धिप्रत्ययक अर्थ’ हा उपसंहारात्मक ग्रंथ लिहून व त्याचेंच ‘The Realistic and Rationalistic Interpretation of the Upanishads’ हें इंग्रजी भाषांतर करून भाऊजींनी विषयाची परिपूर्ति केली.

भाऊजींना आपल्या उपनिषद्विषयक ग्रंथांविषयी फार आत्मीयता वाटत होती. राष्ट्राराष्ट्रांतील, समाजासमाजांतील व व्यक्तीव्यक्तीमधील कलह मिटविण्याकरिता व आत्यंतिक सुख मिळविण्याकरितां काय केलें पाहिजे, याचें उत्तर उपनिषदांत सांपडतें. पण, उपनिषदांच्या अर्थाविषयी विद्वानांत मोठे वाद चालू आहेत. भाऊजींचें वैशिष्ट्य असें कीं, त्यांनी उपनिषदांची ‘खरी’ म्हणजेच वस्तुनिष्ठ व बुद्धिप्रत्ययक मीमांसा केली आहे. “उपनिषदांचा अर्थ करण्याच्या रीतींत ह्या ग्रंथांनीं क्रांतीच केली आहे आणि त्या रीतीने जो अर्थ काढला आहे तोहि क्रांतिकारक असाच आहे......” असें भाऊजी म्हणतात. [‘मनोहर’, जून १९५३]

इ. स. १९५७ मध्यें भाऊजींचा ‘औपनिषदिक जीवनसौख्य’ [‘उपनिषदांचा वस्तुनिष्ठ आणि बुद्धिप्रत्ययक अर्थ’] हा मूल्यवान् व उपनिषदांकडे पाहण्याच्या दृष्टींत क्रांतिकारक प्रवर्तन करणारा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. वस्तुतः भाऊजींनी अनेक वर्षें परिश्रम करून, त्यांना मूळ व प्रमाणभूत वाटणाऱ्या उपनिषदांतल्या प्रत्येक पदावर आधी भाष्य लिहून काढलें. त्यानंतर त्यांनी ‘ज्ञानकर्मसमुच्चय’ हेंच उपनिषदांचें प्रतिपाद्य आहे, असा अभिनव सिद्धांत प्रतिपादन करणारा उपनिषदांचा उपसंहार लिहून काढला. उपनिषदांच्या अधिष्ठानावर, सर्व जगाच्या कल्याणाकरिता–

‘ब्रह्माद्वैतं स्वापरूपं जीवो ब्रह्मैव फुल्लितम् ।
सर्वात्मस्वत आत्मानम् पश्यन्कर्म सदा कुरु ॥’
–औ. जी. सौ. पृ. १६०

अशी मंगल प्रार्थनाहि या ग्रंथांत भाऊजींनी केली आहे.

भाऊजींच्या मतानुसार ईश, केन, कठ, मुंडक, प्रश्न, तैत्तिरीय, मांडूक्य, कौषीतकी, ऐतरेय, छांदोग्य व बृहदारण्यक हीं अकरा उपनिषदें वेदान्त म्हणजे वेदांचा अखेरचा भाग असून हींच सर्व उपनिषदांत मूळ, जुनीं, प्रमाणभूत व खरीं उपनिषदें होत. सध्या एकशेआठ अधिक एकाहत्तर उपनिषदें उपलब्ध आहेत. पण, त्यांपैकी वरील अकरा सोडलीं तर बाकीची सर्व उपनिषदें, प्रामाण्याच्या दृष्टीने, भाऊजींना निरुपयोगी अतएव त्याज्य वाटतात. ‘उपनिषदर्थव्याख्या’ (पूर्वार्ध) या ग्रंथांत त्यांपैकी नऊ उपनिषदांच्या अर्थव्याख्या असून प्रस्तुत ग्रंथाचा उत्तरार्ध अजून प्रकाशित व्हावयाचा आहे.

उपनिषद्-भाष्य लिहिणारे पूर्वाचार्य व भाऊजी यांच्या उपनिषदांकडे पाहण्याच्या दृष्टींत मूळापासूनच मतभेद आहेत. वेद व उपनिषदें हीं ईश्वरनिर्मित आहेत; त्यामुळें तीं मानवी बुद्धीस पटोत वा न पटोत, प्रमाण मानलींच पाहिजेत, अशा श्रद्धेने ब्रह्मसूत्रकार व्यास व शंकरादि भाष्यकार उपनिषदांच्या विवरणास प्रवृत्त झाले. वेद हे अपौरुषेय म्हणजे ईश्वरनिर्मित असल्यामुळें वेदांतील प्रत्येक शब्द हा सत्य मानलाच





पाहिजे, तो असत्य राहूंच शकत नाही, हा शंकराचार्यांच्या विचारपद्धतींतील मूलसिद्धान्त होता. त्यामुळें सर्व उपनिषदांचा अर्थ एकच आहे, त्यांमध्ये मतभेद किंवा विरोध कुठेच नाहीत, अशी पूर्वाचार्यांची धारणा होती. विभिन्न उपनिषदांत परस्परविरोधी वचनें आढळलीं तर पदरचे शब्द घालून त्या उपनिषद्वचनांची 'व्यवस्था' लावण्यांतच त्यांचें पुष्कळसें बुद्धिवैभव खर्च झालें.

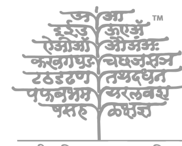
पूर्वाचार्यांची ही भूमिका व उपनिषदांचा अर्थ लावण्याची त्यांची ही रीति मुळांतच चुकलेली आहे, असें भाऊजींचें स्पष्ट मत होतें. वेद हे अपौरुषेय म्हणजे ईश्वरनिर्मित आहेत, ही भूमिका भाऊजींना मुळांतच मान्य नाही. बुद्धीला न पटणाऱ्या ईश्वरप्रेरित ग्रंथांची कल्पनाच भाऊजींना सहन होत नसे. 'वेद हे ईश्वरनिर्मित अपौरुषेय व अनादि नाहीत' असें भाऊजींनी 'धर्मरहस्यां'तच (इ. स. १९२६) स्पष्ट बजावलें आहे. [ध. र., पृ. १७]. वेदांच्या अपौरुषेयत्वाच्या वादांत भाऊजींनी सनातन्यांशी अटीतटीने झुंज घेतली व वेद हीं मानवाचीं बुद्धिकार्यैंच आहेत हें अनेक प्रमाणांनी सिद्ध करून दाखविलें. [धर्माविवादस्वरूप: 'वेदांचें अपौरुषेयत्व']. 'औपनिषदिक जीवनसौख्यां'त यासंबंधी ते म्हणतात, "अपौरुषेयत्ववाद म्हणजे वेद मनुष्याने केले नाहीत, ते ईश्वराने केले किंवा ईश्वर किंवा मनुष्य यांपैकीं कोणीच केले नसून अनादीच आहेत हा वाद. हा वाद बुद्धीस पटूं शकत नाही व खोटा आहे.... कोणाहि समंजस मनुष्यास वेद मनुष्यकृतच आहे हें पटवून देण्याची गरज नाही" (पृ. १५२).

उपनिषदांत मतभेद आहेत; पण ते मतभेद मिटविण्याकरितां पदरचे शब्द घालून मूळ वाक्यांचे अर्थ फिरविणें चूक आहे. मूळ शब्दांचे योग्य अर्थ करून किंवा योग्य पदच्छेद करून उपनिषदांचा समन्वय होत असेल तरच करावा, नाहीतर करूं नये असें भाऊजींचें मत होतें. जिथें मुळांतील शब्दांचे अनेक अर्थ होत असतील, तिथे बुद्धीस पटेल तोच अर्थ घ्यावा, असा भाऊजींचा आग्रह आहे.

पूर्वाचार्यांच्या मतानुसारहि उपनिषदांत मतभेद वा विरोध नाहीत असें नाही. पण, त्या मतभेदांना किंवा विरोधांना ते आभास मानीत असत. वस्तुतः तीं एकरूप व स्वतःप्रमाण आहेत; त्यामुळे त्यांत विसंगति असणें शक्य नाही अशीच त्यांची धारणा होती. भाऊजींनी मात्र बुद्धि हीच सर्वश्रेष्ठ कसोटी मानली आहे. बुद्धीला मान्य न होणारी कुठलीच गोष्ट धर्मालाहि मान्य होऊं शकत नाही असें त्यांचें स्पष्ट मत होतें. कोणतेंहि शास्त्र हें बुद्धिव्यापारापासूनच प्रवर्तित होत असतें. बुद्धिप्रामाण्याशिवाय इतर सर्व प्रामाण्यें भाऊजी त्याज्य मानीत असत. स्वप्न, साक्षात्कार किंवा आकाशवाणी यांची देखील उपपत्ति भाऊजी बुद्धिकार्यांतूनच लावतात. "जगताहून व अर्थात भक्ताहून भिन्न व भक्ताची इच्छा पुरविण्याकरिता आपल्याच जगाचें नियमन करणाऱ्या नियमांचा भंग करणारा असा ईश्वर कोणाहि बुद्धिमान् मनुष्यास मान्य होणार नाही व आम्हांसहि मान्य नाही" असें भाऊजींनी स्पष्ट बजाविलें आहे. ['धर्माविवादस्वरूप,' पृ. २५१].

बुद्धिवादी व वस्तुनिष्ठ विचारसरणी हीच भाऊजींची उपनिषदांकडे पाहण्याची एकमेव कसोटी आहे. या कसोटीवर उपनिषदांचें परीक्षण करीत असतां शंकराचार्यांनी जिथे जिथे समन्वयवादी अर्थ केले. तिथे तिथे शंकराचार्य चुकले आहेत असें भाऊजींनी निर्भीडपणाने सांगितलें आहे. ['उपनिषदर्थ व्याख्या,' पृ. १०,२४,२८,३५ इ.] आणि आश्चर्याची गोष्ट अशी कीं, या एकमेव कसोटीवर उपनिषदांचें परीक्षण करूनहि, किंबहुना शंकराचार्य, कुमारिलभट्ट, शबरस्वामी इत्यादि पूर्वाचार्यांनी दृढमूल केलेलें उपनिषदांचें अध्यात्मनिष्ठ अधिष्ठान छिन्नविच्छिन्न करूनहि, उपनिषदें हीं निर्मूल किंवा भ्रान्त आहेत असें भाऊजी म्हणत नाहींत. उलट, उपनिषदें हीं मानवाला उच्चतम आनंद प्राप्त करून देण्यासाठी व कर्तव्योन्मुख करण्यासाठीच निर्माण झालेलीं आहेत असा मोठा श्रेयस्कर व कर्तव्यप्रेरक संदेश त्यांनी दिला आहे. ते म्हणतात, "पुरुषार्थसिद्धि वासनाक्षयानेच होते आणि वासनाक्षय सर्वभूतहितार्थ मरेपर्यंत कर्म करण्यापासूनच होऊं शकतो हेंच उपनिषदांचें सार आहे." [औ. जी., पृ. १६०].

पूर्वाचार्यांनी जगाच्या उत्पत्ति- स्थिति- लयाला कारणीभूत होणारें ब्रह्म हा उपनिषदांचा विषय मानला होता. भाऊजींच्याहि मतें ब्रह्म हा उपनि-





षदांचा विषय आहे. पण, हें ब्रह्म परलोकनिष्ठ नसून इहलोकांतील आनंदप्राप्तीला साधनीभूत होणारें आहे. पूर्वाचार्यांनी वेदान्त हें अध्यात्मशास्त्र [Metaphysics] व जगदुत्पत्तिशास्त्र [Cosmology] आहे असें मानून उपनिषदांचा परलोकपर अर्थ केला होता. भाऊजींनी उपनिषदांचा विषय कर्तव्याकर्तव्यशास्त्र [Ethics] हाच आहे असें प्रतिपादन करून उपनिषदांचा इहलोकनिष्ठ आशय उलगडून दाखविला आहे. जीवाला इहलोकींच आनंदाची प्राप्ति कशी होईल हाच भाऊजींच्या मतें उपनिषदांचा एकमेव विषय आहे. भाऊजींनी जीवाला ब्रह्मापेक्षाहि श्रेष्ठ ठरविलें आहे. भाऊजींच्या मतें ब्रह्म हें ज्येष्ठ आहे पण श्रेष्ठ नाही. कारण, ब्रह्म हें मुळांत निद्रेतील जीवासारखें अव्याकृत किंवा अनाविष्कृत असून जीवाच्या आधाराशिवाय त्याचा आविष्कारच होत नाहीं. निद्रावस्था व ब्रह्मावस्था सारख्याच. म्हणून, अव्याकृत ब्रह्मापेक्षा व्याकृत जीवच श्रेष्ठ आहे. 'जीवो ब्रह्मैव फुल्लितम्' – जीव हें ब्रह्माचें विकसन आहे.... "जीव हा ब्रह्माचा विकास, आविर्भाव, उत्फुल्लन, व्याकरण, आविष्कार, उन्नति, परिणाम किंवा परिणति आहे" असें भाऊजी म्हणतात [औ. जी., पृ. ५७]. पूर्वाचार्यांच्या व भाऊजींच्या उपनिषदांकडे पाहण्याच्या दृष्टींतला हा मूलगामी फरक होय.

जीवाचें परमसुखरूप हित सांगणें हा उपनिषदांचा विषय आहे हें पूर्वाचार्यांनाहि मान्य होतें. पण, या सुखाची त्यांची कल्पना अध्यात्मनिष्ठ होती. आत्यंतिक सत्याचें ज्ञान झाल्यावरच जीवाला परमसुख प्राप्त होतें ही पूर्वाचार्यांची विचारसरणी भाऊजींना मान्य नाहीं. अज्ञेय प्रांतांतील आत्यंतिक सत्य कोणतें याविषयीची जिज्ञासा ही, पूर्वाचार्य मानतात त्याप्रमाणे, उपनिषदांची प्रेरणा नसून जीवाला इहलोकींच आनंदाची प्राप्ति कशी होईल याची चिंता हीच त्यांची प्रेरणा आहे असें भाऊजींच्या उपनिषद्विषयक विचारांचें अधिष्ठान आहे. जीवावस्थेंतच आनंदाचा अनुभव घेता येतो, म्हणून जीवित कायम ठेवण्याकरितां नेहमी कर्म करावें. 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः' या 'ईशावास्योपनिषदां'त याज्ञवल्क्याने उद्घोषित केलेल्या वचनानुसार वागल्यानेच भारतीयांचें कल्याण होईल अशी भाऊजींची निष्ठा होती.

– या आनंदाचें स्वरूपहि भाऊजींनी विशद केलें आहे. जागेपणीं इच्छेचा अभाव झाला की आनंद होतो. "जागृतींत वासनाभाव होतांच भावरूपी आनंद प्रगट होतो. म्हणून कोणत्याहि रीतीने उत्पन्न झालेला जागृतींतील वासनाभाव हेंच श्रेष्ठानंदाचें स्वरूप आहे" असें भाऊजी म्हणतात. [औ. जी. पृ. ४७] निद्रेतील अभावरूपी आनंदापेक्षा जागृतींतील भावरूपी आनंद हा श्रेष्ठ दर्जाचा आहे. यानुसार, इच्छेचा अभाव जागेपणीं करणें हेंच आनंदाचें सर्वोत्कृष्ट साधन ठरतें. अत्युच्च आनंदाच्या वेळीं देखील कोणतीहि इच्छा किंवा वासना उत्पन्न झाली, की तत्क्षणींच मनुष्य त्या आनंदापासून घसरतो.

जागृतींत कुणीच कर्मरहित राहूं शकत नाही आणि कर्म हें तर वासनेशिवाय होऊ शकत नाही; मग जागृतावस्थेंत वासनाक्षय कसा होईल ? – याहि प्रश्नाचें उत्तर भाऊजींनी दिलें आहे. वासना [Wish किंवा Intention] व प्रेरणा [Volition] यांत त्यांनी फरक केला असून वासनेशिवाय कर्म होऊं शकतें असें ते म्हणतात. अद्वैतबुद्धीने सर्व भूतांच्या हितार्थ कर्म करणें हेंच वासनारहित कर्म होय. अद्वैतानुभवांत रंगलेली जागृति हीच तुर्यावस्था किंवा जीवात्म्याची उच्चतम अवस्था होय. 'अहरहर्वा एवंवित्स्वर्गं लोकमेति' या 'छांदोग्यां'तील वचनांत [८।३।३] अद्वैतज्ञानाच्या जागृतीसच स्वर्ग किंवा ब्रह्मलोक म्हटलें आहे. भगवद्गीतेंत तिलाच 'ब्राह्मी स्थिति' म्हटलें आहे. 'कठोपनिषदां'त 'अत्र ब्रह्म समश्नुते' या अतिशय स्पष्ट शब्दांत तिचें वर्णन आहे. 'अत्र ब्रह्म समश्नुते' या वचनांतील 'अत्र' या शब्दावरून ही स्थिति येथेंच म्हणजे मृत्युपूर्वींच, प्राप्त होते हें उघड आहे. या स्थितिलाच 'जीवन्मुक्ति' असेंहि म्हणतां येईल.

या ज्ञानमय अवस्थेसच सर्वभूतहितकारक कर्माची म्हणजे सत्कर्माची जोड दिली की, 'ज्ञानकर्मसमुच्चय,' सिद्ध होतो. भाऊजींना शंकराचार्यांचा कर्मसंन्यास मान्य नाही. ज्ञान आणि कर्म यांचा समुच्चय हाच, भाऊजींच्या मतानुसार, उपनिषदांचा मुख्य आदेश आहे. "Let us also regard this as the objective of Dharma. We have suffered too much by neglecting this

objective, and by taking the imaginary happiness of the life after death as the objective of Dharma. That is the sole cause of our downfall in every respect." ['The Social Institutions in Ancient India,' P. 182] असें भाऊजींनी स्पष्ट बजावलें आहे.

'ब्रह्माद्वैतं स्वापरूपं जीवो ब्रह्मैव फुल्लितम्' हा भाऊजींचा सिद्धांत होता. शंकराचार्य हे जगाला विवर्त मानतात. "अद्वैत खरें व द्वैत खोटें; अर्थात, द्वैत हें विवर्त व त्याज्य. अद्वैतापासून खोटें द्वैत विवर्ताशिवाय उत्पन्नच होऊ शकत नाहीं– अर्थात, अद्वैतावस्थाच प्राप्तव्य किंवा साध्य होय. अद्वैतावस्थेंत कर्म करतां येत नाही म्हणून साधकानें कर्म शक्य तितकें टाकावेंच म्हणजे कर्मसंन्यास करावा. अर्थात, कर्मत्याग हेंच साधकाचें साधन होय." अशी शंकराचार्यांची विचारसरणी आहे. भाऊजींनी ही विचारसरणी मुळांतच उखडवून टाकली आहे. "खरोखरीच श्रीशंकराचार्यांचा अतिशय मान राखूनहि येथें आपण म्हणूं शकतो कीं सर्वज्ञ, आनंदपूर्ण आणि अविकारी ब्रह्म कोणत्याहि रीतीनें स्वतःस भ्रमांत आणि तज्जनित दुःखांत पाडून घेईल असें मानणेंच असमंजस आहे." असें भाऊजी म्हणतात [औ. जी., पृ. ६७]. अद्वैत आणि द्वैत हीं दोन्ही सत्य असूं शकतात. कारण, कारण आणि कार्य एकच असलीं तरी विलक्षणहि असतात. एकूण अद्वैताचें द्वैत झाल्याची उपपत्ति विवर्त व परिणाम ह्या दोन्ही रीतींनी लागते. पण विवर्त ही गोष्ट वाईट व असत्य आणि परिणाम ही गोष्ट सत्य आणि केंव्हांकेंव्हां चांगलीहि असते. अद्वैताचें द्वैत झालें ही गोष्ट चांगली झाली असेंच उपनिषदांत वर्णन असल्यामुळे उपनिषदें हीं परिणामवादीच आहेत असें भाऊजी म्हणतात. [औ० जी०, पृ. ६८] 'आत्मकृतेः परिणामात्' ['व्याससूत्र,' १।४।२६] किंवा 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' ['छांदोग्य.' ६।३।२] या वचनांतून परिणामवादच सिद्ध होतो. उपनिषदांतील दृष्टान्तहि परिणामवादाचेच आहेत; मायावादाचा एकहि दृष्टान्त उपनिषदांत नाही.

उपनिषद्भाष्य लिहितांना भाऊजींनी कित्येक ठिकाणीं शंकराचार्यांचे अर्थ खोडून काढले आहेत ['औ० जी०, पृ० ३९, ५९, १०४; 'उपनिषदर्थ-व्याख्या' (पू०) पृ० १०, २४, २८, ३०, ३५ इ०]; कांही ठिकाणीं मुळांतील शब्दांचे वेगळे अर्थ सुचविले आहेत [मृत्यु = दुःख (औ. जी. २२), अमृत = आनंद (औ. जी. २३, उ. अ. व्या. ११), अग्नि = कर्म (उ. अ. व्या. १४), प्राण = श्वास उ. अ. व्या. २०), आत्मा = शरीर (उ. अ. व्या. ३१), अध्यात्म = शरीरांतील (उ. अ. व्या. ३१); आधिदैवत = शरीराबाहेरील जगांतील (उ. अ. व्या. ३१), लोक = अवस्था (औ. जी. २४, उ. अ. व्या. ३३), स्नान = अवस्था (औ. जी. २५), प्रतिष्ठा = उपनिषद् जाणण्याचा परिणाम (उ. अ. व्या. ३०)], तर कित्येक ठिकाणीं पदच्छेदहि वेगळेच केले आहेत. (उ. अ. व्या. ५). शंकराचार्य चुकले [औ. जी. पृ. ५९, १४१, १४३] किंवा शंकराचार्यांना (विशिष्ट अर्थ करतांना) 'भय' वाटलें [औ. जी. पृ. ५१] असेंहि म्हणावयाला भाऊजी मागे पाहत नाहींत. बौद्धिक प्रत्यय व वस्तुनिष्ठा यांमुळेंच भाऊजींना तसें करावें लागलें, व तसें करतांना त्यांनीं कुणाचीहि भीडमुर्वत बाळगली नाही.

बुद्धिनिष्ठ व मानवतावादी दृष्टिकोणांतून उपनिषदांचा अर्थ करणारा आजपर्यंतचा हा पहिलाच प्रयत्न आहे. आजवर उपनिषदांवर लिहिणारे सर्वच भाष्यकार आध्यात्मिकतेच्या व परलोकनिष्ठेच्या रिंगणांतच भ्रमण करीत होते. भाऊजींनी मात्र प्रस्तुत ग्रंथ लिहून या चक्रव्यूहांतून बाहेर पडण्याचा मार्ग पहिल्यांदा दाखविला व औपनिषदिक तत्त्वज्ञानाला एक अभूतपूर्व अधिष्ठान प्राप्त करून दिलें. भारतीय दर्शनविश्वांत नवें वैचारिक आन्दोलन प्रवातत करण्याचें सामर्थ्य भाऊजींच्या उपनिषद्-वाङ्मयांत आहे यांत शंका नाही.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी 'औपनिषदिक जीवनसौख्य' या ग्रंथाचें विस्तृत समीक्षण केलें असून ['नवभारत' : जानेवारी १९५८] "भारतीय मनुष्यास आधुनिक जीवनसंग्रामांत आवश्यक असलेली मौलिक दृष्टि वेदांच्या आधारें देणारा यासारखा दुसरा प्रबंध नाही" अशा मार्मिक शब्दांत त्याचा गौरव केला आहे.

अनुक्रमणिका

विभाग ३ : समाजशास्त्र

भाऊजींचे समाजशास्त्रीय विचारहि मूलगामी आहेत. धर्मशास्त्र हें समाजाच्या ऐहिक परमसुखाकरितांच अवतीर्ण झालेलें असल्यामुळे प्राचीन धर्मग्रंथांचा समाजकल्याणनिष्ठ आशय तर भाऊजींनी उलगडून दाखविलेला आहेच, पण समाजाच्या स्थैर्याकरितां व कल्याणाकरितां इतरहि कांही उपाय सुचविले आहेत.

'The Social Institutions in Ancient India'

[प्रकाशक : नागपूर विद्यापीठ, इ. स. १९४४]

भाऊजींनी 'Astronomical Method and Its Application to the Chronology of Ancient India' या विषयावर नागपूर विद्यापीठांत व्याख्यानें दिल्यावर, नागपूर विद्यापीठानें भाऊजींना 'Social Institutions in Ancient India' या विषयावर व्याख्यानें देण्याची विनंति केली. दहा व्याख्यानांची ही वाठोडकर व्याख्यानमाला भाऊजींनी इ. स. १९४४ मध्यें गुंफिली.

भाऊजींनी ह्यांत मनुसप्तर्षींचा इतिहास, त्यांचे अधिकार, तेव्हांची वर्णव्यवस्था, भारतीयांची प्राचीन विवाहपद्धति, आश्रमपद्धति, तेव्हांची राजकीय व्यवस्था इत्यादि विषयांचा शोधपूर्वक विचार केलेला आहे. समाजाच्या सर्वांगीण प्रगतीची तळमळ लागलेल्या विचारवंतांना, प्रस्तुत प्रबंधांत भाऊजींनी प्रतिपादन केलेल्या मतांचा विचार केल्याशिवाय पुढे पाऊल टाकतां येणार नाही, इतका हा ग्रंथ मोलाचा आहे. शेवटल्या व्याख्यानांत, प्राचीन भारताचे (१) इ. स. पू. ३१०२ ते इ. स. पू. २९७० (२) इ. स. पू. २९७० ते इ. स. पू. २६७० (३) इ. स. पू. २६७० ते इ. स. पू. २१०२ (४) इ. स. पू. २१०२ ते इ. स. पू. १३०२ (५) इ. स. पू. १३०२ ते ७०२ व (६) इ. स. पू. ७०२ ते ४९८ असे कालविभाग पाडून त्या प्रत्येक विभागांतील भारतीय समाजाचें सर्वांगीण दर्शन भाऊजींनी घडविलें आहे. आपल्या व्याख्यानांच्या शेवटी भाऊजी म्हणतात. --

"The Manus and the Saptarshis that we shall appoint must stick to the principles of Adwaita inculcated by the Upanishads promulgated by Saptarshis of old– *the principle that alone can bring peace and happiness to the warring world.*" [*p.* 182]

'स्वतंत्र भारताचा पुढील मार्ग'

[प्रकाशन : इ. स. १९५०]

स्वतंत्र भारताला सुख व समृद्धि लाभण्याकरितां त्याने कोणत्या दिशेने वाटचाल केली पाहिजे, याचा विचार भाऊजींनी प्रस्तुत पुस्तकांतील निबंधांत अत्यंत कळकळीने केलेला आहे. स्वतंत्र भारतांतील तत्त्वज्ञान, त्याची अर्थव्यवस्था, वैद्यकीय व्यवस्था, जातिव्यवस्था, शासनपद्धति, शिक्षणपद्धति, संस्कृति इत्यादि विषयांवर भाऊजींनी यांत प्रगट केलेले विचार भारताच्या कल्याणाकरितां मार्गदर्शक झाल्याशिवाय रहायचे नाहीत.

समाजशास्त्रज्ञ म्हणून भाऊजींचा अधिकार फार मोठा. 'राष्ट्रस्वामित्वाची स्थापना हाच उपाय' या निबंधांत भाऊजींनी राष्ट्रस्वामित्ववादाचा पुरस्कार केलेला आहे. 'धनाकरितांच भांडणें होतात. तें धनच सर्व राष्ट्राच्या मालकीचें करून त्यांतून प्रत्येकास जें जें पाहिजे तेवढें सर्व देत गेल्यास तंट्यास कारणच राहणार नाही. सर्वांस सुख होईल' असें भाऊजी म्हणतात. राष्ट्रस्वामित्वपद्धतीचा पुरस्कार करूनच भाऊजी थांबले नाहीत, तर राष्ट्रस्वामित्वपद्धतीवर आधारलेली विधायक स्वरूपाची राष्ट्रविकासयोजनाहि त्यांनी या पुस्तकांत सुचविली आहे. ती सुचवितांना, 'काँग्रेसच्या लोकांनी इंग्रजसरकारशी झगडतांना, निवडणुकी लढवितांना, अनेक निधि जमवितांना श्रीमंतांचें सहाय्य घेतलें आहे. त्यामुळें काँग्रेसमधील लोक श्रीमंतांचे मिंधे झालेले आहेत व पुढेहि राहतील' [पृ. ६५] असें काँग्रेस-सरकारला बजावण्याला देखील भाऊजींनी मागें पाहिलें नाहीं. भाऊजींचे अर्थशास्त्रविषयक विचार हा या पुस्तकाचा स्पृहणीय विशेष होय.

होमिओपथी हीच खरी चिकित्सापद्धति होय व ब्राह्मणांनी आत्मविद्या व खरी वैद्यकी शिकून खरें ब्राह्मणत्व प्राप्त करावें असेंहि भाऊजींनी यांत सांगितलें आहे.

भाऊजींच्या सर्व वाङ्मयांत प्रस्तुत पुस्तकाचें महत्त्व अनन्य आहे असें जर मीं म्हटलें तर ती अतिशयोक्ति





होऊ नये. कारण, भाऊजींच्या आयुष्यभऱ्याच्या ज्ञानाचें व अनुभवाचें सार प्रस्तुत संग्रहांत सूत्रस्वरूपानें संगृहित झालेलें आहे. *

विभाग ४ : वैद्यकशास्त्र

कायद्याचा अभ्यास करीत असतांनाच भाऊजींना मलबद्धतेचा विकार जडला. त्या व्यथेवर प्रयोग करता करताच भाऊजींचें लक्ष्य वैद्यकशास्त्राकडे वळलें. लगेच त्यांनी आयुर्वेद, ॲलोपथी वगैरे शास्त्रांवरील अनेक दुर्मिळ ग्रंथ मिळवून त्यांचा सूक्ष्म व सप्रयोग अभ्यास सुरू केला.

या सर्वांगीण अभ्यासांतून व प्रदीर्घ चिंतनांतून इ. स. १९११ सालीं भाऊजींचा असा ठाम सिद्धान्त झाला कीं, डॉ. शुश्लरने शोधून काढलेली बायोकेमिस्ट्री किंवा बाराक्षारपद्धति हीच माणसाला नैसर्गिक आरोग्याचा पुनःप्रत्यय देऊ शकते.

' चिकित्सा परीक्षण '

[लेखन : इ. स. १९२४; अप्रकाशित]

अनेक वर्षांच्या अनुभवानें भाऊजींची बाराक्षारचिकित्सेंतील प्रवीणता इतकी वाढली कीं, इ. स. १९२०च्या चळवळींत भाऊजींच्या प्राचार्यकत्वाखाली नागपूरला निघालेल्या ' राष्ट्रीय महाविद्यालयां 'त (National College) बायोकेमिस्ट्री शिकविण्याचें काम भाऊजींकडे आलें. तेथे श्री. ना. झु. नंदुरकर प्रभृति विद्यार्थ्यांनी विचारलेल्या प्रश्नांनी चालना मिळून भाऊजींनी ' चिकित्सापरीक्षण ' नांवाचा ग्रंथ १९२४ च्या उन्हाळयांत लिहून काढला.

ह्या ग्रंथांत, होमिओपथी व बायोकेमिस्ट्री हीच खरी चिकित्सापद्धति आहे असें भाऊजींनी सिद्ध केलें केलें असून, शेवटी चिकित्सेचीं तत्त्वें थोडक्यांत सांगितलीं आहेत. रोग दुरुस्त करण्याकरता (१) रोगाचें कारण नाहींसें केलें पाहिजे. परंतु तितक्यानेच कार्यसिद्धि होते असें नाहीं. ह्या सिद्धीकरिता (२) समचिकित्सापद्धतीने रोगाची चिकित्सा केली पाहिजे. (३) कधी कधी विपरीत चिकित्साहि (Antipathy) करावी लागेल. (४) समचिकित्सा करण्याकरिता पाहिजे त्या वस्तूचा किंवा शक्तीचा उपयोग करता येईल. परंतु अनंत उपायांनी भांबावून जाऊन बुद्धीला भ्रंश उत्पन्न होऊ नये म्हणून केवळ शरीरघटक द्रव्यांचाच उपयोग समचिकित्सापद्धतीनें करणें इष्ट आहे. विद्युत्, किरण वगैरे शक्तींचा उपयोग करावयाचा असल्यास तोहि समचिकित्सापद्धतीनेच केला पाहिजे व त्याकरिता त्यांचींहि सिद्धिचिन्हें (त्यांनी निरोगी मनुष्यांत उत्पन्न होणारीं चिन्हें) पाहिलीं पाहिजेत, असें भाऊजी या ग्रंथांत म्हणतात.

' Bodily Reactions and Examination Systems of Therapeutics '

[लेखनः इ. स. १९३८ प्रकाशनः इ. स. १९४९]

इ. स. १९३७ च्या सुमारास मुंबईचे (नंतर आरोग्यमंत्रि झालेले) डॉ. गिल्डर यांनी आयुर्वेदासंबंधी जें बिल मुंबई विधिमंडळांत आणलें होतें व त्यावरून भाऊजींचा त्यांच्याशी जो खटका उडाला होता, त्यामुळे होमिओपथीची सर्वांगीण माहिती लोकांना कळावयास हवी असें भाऊजींना तीव्रतेनें वाटूं लागलें. त्याचाच परिणाम म्हणजे ' चिकित्सापरीक्षणां 'त सुधारणा करून व पुष्कळ नवी माहिती घालून त्यांनी लिहिलेला प्रस्तुत ग्रंथ होय.

ह्या ग्रंथाचा मुख्य विशेष हा आहे कीं यांत शरीराच्या प्रतिक्रियेचे नियम ठरवून त्यावरून रोगोत्पत्तीचा व रोगहरणाचा नैसर्गिक नियम कोणता हें प्रतिपादून सिद्ध केलें आहे व त्या प्रकाशांत आयुर्वेद, ॲलोपथी, हैड्रोपथी, क्रोमोपथी, होमिओपथी, सायकोपथी, इलेक्ट्रोपथी व आरग्यानोपथी ह्या आठ चिकित्सापद्धतींचें चिकित्सक परीक्षण केलें आहे. शिवाय, वैद्यकशास्त्रांत निर्माण होणाऱ्या अनेक कूटसमस्यांवरहि नवीन प्रकाश पाडला आहे.

भाऊजींनी ह्या ग्रंथांत हॅनिमानच्या ' Organon of Medicine ' ह्या ग्रंथांतील अपूर्णता दूर केली असून सर्व प्रचलित चिकित्सापद्धतीचा समन्वय करून एकच सर्वंकष, सुकर आणि सुबोध अशी चिकित्सापद्धति कशी स्थापन करता येईल हेंहि सप्रमाणच दाखविलें आहे.

* या पुस्तकाच्या विस्तृत समालोचनाकरिता जिज्ञासूंनी दि. १६-१०-१९५० च्या ' तरुण भारतां 'त प्रसिद्ध झालेला माझा समीक्षण-लेख पहावा.





" हा ग्रंथ तर अगदी अपूर्व आहे. तशा प्रकारचा हा पहिलाच ग्रंथ आहे... हा ग्रंथ औषधिशास्त्रांत शोधन, सुधारणा आणि क्रांति करणारा असा झाला असून लोकहितेच्छूंनी ह्याचें अध्ययन करणें फारच जरूर आहे " असे भाऊजी म्हणतात. [' मनोहर ', जून १९५३].

' रहस्यवर्णन '

स्वाभाविकपणें उत्पन्न होणाऱ्या रोगांपेक्षा चुकीच्या चिकित्सापद्धतीमुळें व चुकीच्या औषधयोजनेमुळें झालेल्या रोगांनीच लोकांना जास्त त्रास होतो असें भाऊजींचें मत होतें. ह्यांतून रोग्याची व वैद्याचीहि सुटका करणारी एकच चिकित्सापद्धति आहे व ती होमिओपथी होय. होमिओपथी म्हणजे रोग्यास असलेलाच रोग उत्पन्न करणारें औषध सौम्य प्रमाणांत देणें, व या उपायानें तो रोग निर्मूल करणें. ही चिकित्सापद्धति वरवर पाहणारास विपरीत व चुकीची दिसते; तथापि तीच खरी आरोग्यकारी आहे हें, शरीरप्रतिक्रियेच्या नियमांवरून, भाऊजींनी सिद्ध केलें आहे. शरीरीचे आवश्यक घटकच शरीरीचे रोग बरे करूं शकतात. हे घटक बाराच असल्यामुळें त्या बारांचा अभ्यासहि पूर्णपणें करतां येतो व ह्या बारा औषधांची निवड करतांना चुकाहि फार कमी होतात. मनुष्यास स्वभावतः होणाऱ्या सर्व रोगांचा व रोगचिन्हांचा अंतर्भाव या बाराच औषधांत दिसून येतात व १३ व्या औषधाच्या कार्याकरिता कोणतेच रोग किंवा रोगचिन्हें शिल्लक राहत नाहींत. भाऊजींचा भर ह्या बाराक्षारचिकित्सेवरच आहे.

भाऊजींनी ' रहस्यवर्णन ' या ग्रंथांत चिकित्सेचीं मूलतत्त्वें व बाराक्षारांचीं मुख्यचिन्हें समजावून सांगितलीं आहेत. शिवाय, चिकित्सा करतांना उद्भवणाऱ्या अनेक अडचणींचा परिहार करून शेवटीं आहारविहारासंबंधी उपयुक्त अशी भरपूर व नावीन्यपूर्ण माहितीहि यांत दिली आहे व शेवटीं साध्यासाध्य विचारहि सांगितला आहे.

' सच्चिकित्साप्रकाशिका '

[प्रकाशन : इ. स. १९३६, दुसरी आवृत्ति : १९५४].

' Bodily Reaction ' ह्या ग्रंथांत वैद्यकशास्त्राचें तत्त्वज्ञान आहे. त्यावरून निरनिराळ्या चिकित्सापद्धतींचें तौलनिक व होमिओपथीचें सूक्ष्म ज्ञान होईल हें खरें. पण, बिमाराची प्रत्यक्ष चिकित्सा मात्र त्यावरून करता यावयाची नाहीं. ही उणीव भाऊजींनी ' सच्चिकित्साप्रकाशिका ' ह्या बृहद्ग्रंथानें भरून काढली आहे.

प्रस्तुत ग्रंथाचे ' रुग्णपरीक्षण ' व ' लौकिकरोगचिकित्सा ' असे दोन खंड असून ' रुग्णपरीक्षणां'त भाऊजींनी, डॉ. नी. रा. माऊस्कर यांच्या मदतीने, प्रश्न, दर्शन, स्पर्श, आघात वगैरे कमी खर्चाच्या व सोप्या रीतींनी रुग्णाची परीक्षा कशी करावी हें सांगितलें आहे.

' लौकिकरोगचिकित्से'त मनुष्यप्राण्यास होणाऱ्या बहुतेक रोगांचें ३२ वर्गांत वर्णन केलेलें असून 'रहस्यवर्णनां'तील नियमांनुसार त्यांची चिकित्सा व औषधियोजना कशी करावी हेंहि दाखविलें आहे. **" सच्चिकित्साप्रकाशिका " हा बृहत्-ग्रंथ म्हणजे बायोकेमिक प्रॅक्टिशनरांचा वेदच आहे.**

ह्या ग्रंथाच्या ' उपसंहारां'त भाऊजी म्हणतात—

" येथे आम्हांस वाचकांना एक सूचना देऊन ठेवण्याची जरूरी वाटते. ती अशीः— कोणत्याही ग्रंथाचें प्रामाण्य जुने लोक वेदांचें प्रामाण्य मानतात त्याप्रमाणे मानूं नये. आमच्या ग्रंथाचें देखील प्रामाण्य त्याप्रमाणे मानूं नये. ग्रंथ केवळ मार्गदर्शक मानावेत. परंतु आपला अनुभव जर ग्रंथाशीं जुळत नसेल किंवा ग्रंथांतील अनुमान आपल्या बुद्धीस पटत नसेल तर ग्रंथाचा तितका भाग अप्रमाण मानलाच पाहिजे. ह्याच रीतीने शास्त्राची प्रगति होते. असो. "

— ' लौकिक रोगचिकित्सा ', पृ० ५७१

स्वतःच्या ग्रंथांसंबंधी भाऊजींचें मत

आपल्या ग्रंथांविषयी मतप्रदर्शन करतांना भाऊजी म्हणतात —

" मीं तयार केलेला करणग्रंथ प्रसिद्ध झाला तेव्हां माझी फार प्रशंसा झाली. पण, त्या ग्रंथांत नवीन असें कांहीच नाही, गणित सोपें व सूक्ष्म करण्याकरितां ह्यांत कांही रीति योजल्या आहेत इतकेंच. माझे इतर ग्रंथ मात्र नवीन कल्पनांनी व शोधांनी परिपूर्ण असून, भारताला पुढील काळांत फार उपयोगी पडतील असे आहेत. ' धर्मरहस्य ' व ' Social Institutions

अनुक्रमणिका





in Ancient India ' ह्यांत दाखविलेला मनुस-मर्षांचा व वर्णव्यवस्थेचा इतिहास, ' चिकित्सापरीक्षण ' व ' Bodily Reaction ' यांत प्रतिपादून सिद्ध केलेले शरीरप्रतिक्रियेचे नियम आणि प्रत्यक्ष चिकित्सेंतील अनेक कूटप्रश्नांचीं उत्तरें, ' वैदिककालगणना-पद्धतीं ' तील तेव्हांच्या युगपद्धतींचें स्वरूप, ' धर्म-रहस्यां 'तील धर्माच्या मूलतत्त्वाचें व ' सचिकित्सा-प्रकाशिकें 'तील चिकित्सातत्त्वांचें विवेचन— हें सर्व नावीन्यपूर्ण असून भारतीयांना व जगाला पुढील काळांत अत्यंत उपयुक्त होईल. पण, मला सर्वांत जास्त महत्त्व कशाचें वाटत असेल तर तें माझ्या उपनिषद्विषयक ग्रंथांचें ! — "

मागें ' उन्मेष 'ला दिलेल्या मुलाखतींत भाऊजींनी असे उद्गार काढले होते की, " मी जन्मभर खपून राष्ट्राचें ऋण फेडून कृतकृत्य झालों आहें. माझें कर्तव्य मीं केलें. राष्ट्राला त्याचा उपयोग वाटल्यास त्याने आपलें कर्तव्य करावें. मला कसलीही स्पृहा नाही. "

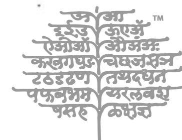
' मनोहर ' मासिकांतील ' माझे ग्रंथ ' या लेखांत भाऊजी म्हणतात—

" वर वर्णिलेले लोकोपयोगी शास्त्रीय ग्रंथ, हे मी लिहिले असले तरी ते माझे होत असें मी मानत नाही. हें एक राष्ट्रीय धन होय असें मी मानतों. ह्या ग्रंथां-पासून मला कांही धनलाभ व्हावाच अशी माझी बिल-कुल इच्छा नाही. मला सत्याचें दर्शन झालें एवढ्यानेच मी आनंदित आहे. तथापि ह्या ग्रंथांचा प्रसार व्हावा आणि त्याने लोकांना खरा मार्ग दिसावा ही मात्र फार उत्कट इच्छा मला आहे. कारण हे ग्रंथ लोकांना खरा मार्ग दाखवितील ही माझ्या मनाची खात्री आहे. हें राष्ट्रीय धन जतन करून ठेवणें हें लोकांचें कर्तव्य आहे. कारण त्या मानाने भारताच्या व सर्व जगाच्या सुखाची वृद्धि होईल. "

समारोप

आतापर्यंत भाऊजींच्या ग्रंथांचा मीं परिचय करून दिला. यांत भाऊजींच्या प्रकाशित व अप्रकाशित ग्रंथांचाच मीं विचार केला आहे, ' रामायणकाल-निर्णय ', ' कल्कि कोण ? ', पांच विक्रमादित्यांचा उलगडा ', ' शंकराचार्यांचा कालनिर्णय ', ' मौर्यपूर्व इतिहासाचीं साधनें ', ' आर्यांचा मौर्यपूर्व इतिहास ', 'राजतरंगिणीविचार', ' रामायणनिरीक्षण ', ' भारताच्या अवनतीचीं कारणें व उत्कर्षाचीं साधनें ', ' अस्पृश्यता कशी जाईल ? ', ' व्यासांची शंकराचार्यांवर फिर्याद ', ' तीन कालिदास ', ' तात्त्विक मीमांसापद्धति;' ' पंचांग व कालादर्श ', ' An Appeal to members of Parliament and of state Legislatures for Advancement of Homoepathy and Biochemistry ' इत्यादि भाऊजींच्या संशोधनात्मक निबंधांचा विचार, स्थलाभावास्तव, मला या लेखांत करतां आला नाही. 'व्यासांची शंकराचार्यांवर फिर्याद' या लेखांत तर भाऊजींच्या व्याससूत्रविषयक विचारांचें सार सामावलेलें आहे. ' साहित्या'च्या दृष्टीनेहि हा लेख उत्कृष्ट ठरेल.

भाऊजींचे ग्रंथ इंग्रजींत प्रसिद्ध व्हावे अशी लो० टिळकांची फार इच्छा होती. भाऊजींच्या ग्रंथांचीं जर इंग्रजींत भाषांतरें झालीं तर ज्योतिर्गणित, वेदविद्या, धर्मशास्त्र, प्राचीन इतिहास, समाजशास्त्र, वैद्यक, तत्त्वज्ञान वगैरे शास्त्रांतील भाऊजींच्या प्रतिभाकर्तृत्वाची प्रभा सर्व जगभर फाकेल......









अनुक्रमणिका

पं. लक्ष्मणशास्त्री ओगले

वैदिक धर्माची समीक्षा

१. प्रार्थना

भद्रं कर्णेभिः श्रृणुयाम देवाः ।
भद्रं पश्येमाक्षभिर्यजत्राः ।
स्थिरैरंगैस्तुष्टुवांसस्तनूभिः ।
व्यशेम देवहितं यदायुः ॥ १ ॥

ही प्रार्थना ऋग्वेदामध्यें आहे. तशीच ती अन्य तिन्ही वेदांमध्येहि आहे. ऋग्वेदानंतर बाकीचे वेद उत्पन्न झाले असल्यामुळें ऋग्वेदांतील या प्रार्थनेचा अर्थ–मूळ अर्थ-लुप्त झाला असला पाहिजे. व विद्य-मान रूढ अर्थी ती प्रार्थना घेतली गेली असें दिसतें. कारण :—

प्रार्थना या शब्दाचे चार अर्थ होतात. १. नम्रता सूचक वाक्य; २. अभ्यर्थनायुक्त बोलणें; ३. द्या असें दैन्य भाषण; ४. उत्कर्षप्रतिपादनाची इच्छा. या संभवनीय अर्थांतून एक अर्थ निवडतेवेळीं हें पाहणें आवश्यक आहे कीं; ही प्रार्थना कोणी, केव्हां, कशा-वेळीं म्हटली आहे. ह्याचा विचार करणें अवश्य आहे.

समाजामध्यें दैन्यवृत्ति जेव्हां प्रबल होते तेव्हां प्रारंभीचे तीन अर्थ अभिप्रेत होतात. परंतु जर ह्या प्रार्थनेच्या शब्दाकडे लक्ष दिलें तर चौथा "उत्कर्ष प्राप्त करणेची इच्छा" हाच अर्थ उचित तथा ग्राह्य वाटतो. तिसरा अर्थ "देहि" असें दैन्य भाषण भिक्षा संप्रदायाकरतां विशेष उपकारक आहे.

"भद्रं कर्णेभिः श्रृणुयाम देवाः" यांतील देवाः ही संबोधन विभक्ति आहे, हें खरें आहे.

जमलेल्या देवांना उद्देशून ही "उत्कर्ष प्राप्त करणेची इच्छा घोषित केली गेली आहे."

या प्रार्थनेचा अर्थ मी पुढील प्रमाणें करतो. (हे) देवाः (वयं) कर्णेभिः भद्रं श्रृणुयाम । वयं यजत्रा अक्षभिः भद्रं पश्येम । स्थिरैरंगैः तनूभिः (परस्परं) तुष्टुवांसः यद् आयुः तद् देवहितं व्यशेम ।

मथितार्थ असा—देव हो! आपण कानानें शुभ ऐकावें, यज्ञशील अशा आपण डोळयांनी शुभ पहावें, धडधाकड शरीरांनीं परस्परांची स्तुति करून (निंदा न करतां) आमचें जें आयुष्य आहे, तें देवहितं= देवांच्या म्हणजे आपल्या समाजाच्या कल्याणाकरितां (च) खर्च करावें.

जेव्हां देव आणि असुर ह्यामध्यें युद्ध उद्भवलें तेव्हां हे देव एकत्र झाले असावे. सर्व देव–समाजाची नियमपूर्वक व्यवस्था तथा नियंत्रणाकरतां समाजरक्ष-णाचें कार्य ज्या देवांच्या आधीन केलें गेलें होतें, ते देव सत्तालोलुप आणि बलवान झाले व समाजाला पीडा देऊं लागले. याप्रमाणें उन्मत्त झालेल्या देवांना असुर, दैत्य, राक्षस वगैरे नांवें पडलीं.

आतां या शब्दाची सशास्त्र व्युत्पत्ति पाहिली पाहिजे. सुरः — सु राति ददाति सः सुरः । असुरः — असून् राति इति-असुरः । चालू व्यवहारांत न सुरः असुरः । रक्षति इति रक्षस् स एव राक्षसः । परंतु यांच्या दुर्वर्तनामुळें या शब्दांचा रूढ अर्थ विपरीत झाला. वस्तुतः सुर आणि असुर हे दोघेहि एकाच समाजाचे घटक होत. म्हणून परस्पर आत्मभावानें आणि मिळून मिसळून राहणें हेंच योग्य होतें. दिस-ण्यांत ही प्रार्थना अशा प्रकारें प्रेमभावाची स्थिति बदलल्या नंतरची असावी असें वाटतें.

"यजत्राः" यांत धातु 'यज्' असून त्याला त्र हा प्रत्यय लागला आहे. त्र प्रत्यय या ठिकाणीं कर-णारे या अर्थाचा आहे. "जि" याला त्र लागून जित्र हा शब्द बनतो व त्यापासूनच बनलेला जैत्र शब्द रामरक्षेंत परिचयाचा आहेच. "यज्" धातूचे १ देवपूजा, २ संगति करणें, ३ यजन, ४ दान असे चार अर्थ होतात. यापैकीं "यजत्राः" म्हणून कोणत्या प्रकारचा अर्थ अभिप्रेत आहे हें अधोलिखित अव-तरणानें स्पष्ट होईल.

अनुक्रमणिका





" देवाश्च वा असुराश्च उभये प्राजापत्याः पस्पृधिरे । असुराः अतिमानेनैव कस्मिन्नु वयं जुहुयामेति स्वेष्वेवास्येषु जुह्वतश्चेरुः । ते अतिमानेनैव पराबभूवुः । तस्मान्नातिमन्येत । पराभवस्य ह एतन्मुखं यदतिमानः । अथ देवाः अन्योन्यस्मिन्नेव जुह्वतश्चेरुः । देवेभ्यः प्रजापतिरात्मानं प्रददौ । यज्ञो ह एषाभास्यम् । यज्ञो ह देवानामन्नम् । "

याचा साधारणतः अर्थ पुढीलप्रमाणें होईल. देव आणि असुर हे प्रजापतित्वाकरितां स्पर्धा करूं लागले. असुर अतिमानामुळें म्हणजे स्वतःच श्रेष्ठ मानित असल्यामुळें आम्हांला कोणाकरतांहि त्याग करण्याची आवश्यकता नाहीं, आमच्या करतांच लोकांनीं कष्ट सहन केले पाहिजेत; असें मानून स्वतः चैनींत राहूं लागले या त्यांच्या अतिमन्यतेमुळें त्यांचा पराभव झाला म्हणून अतिमन्यता त्याज्य होय. अतिमन्यताहि नाशाचें तोंड होय. परंतु देव एकमेकाकरतां त्याग करून राहूं लागले म्हणून ते प्रजापती (प्रजेचें रक्षण करणारे) झाले. यज्ञ हेंच देवाचें तोंड व यज्ञ हेंच देवांचें अन्न होय.

पूर्ण विचार केला असतां, योग्य अर्थ असा होईल. " हे देव हो, आपण परस्पराचें हित पाहावें. आम्ही नेहमी चांगल्या कल्याणकारक वार्ता आपल्या कानावर येतील असा यत्न करूं. अशुभ वार्ता कानावर येईल तर त्या वार्तेचें कारण समूळ नाहींसें करूं. परस्परांकरतां स्वार्थाचीहि आहुति देऊं. दशदिशा कल्याणच पाहूं. अकल्याण करण्याकरितां जो यत्न करील, त्याचा नाश करूं. ह्या करितां शरीरसामर्थ्य प्राप्त करूं. नेहमी चतुरंग सेना तयार ठेवूं. आपसांत केव्हांहि निंदा करणार नाहीं. प्रशंसा करूं. आमचें जें नियत आयुष्य आहे, तें आपण देवसमाजाच्या कल्याणाकरतांच खर्च करूं. "

ही प्रार्थना समाजाकरतां आहे. याकरितां ही प्रार्थना म्हणतांना त्याच्या अर्थाकडे लक्ष देणें समाजाचें कर्तव्य आहे. असूर व देव यांच्या कलहाचें कारण विसरतां कामा नये. या प्रार्थनेंत आपल्या स्वतःच्या पराक्रमावर व सामर्थ्यावर समाजाचें संरक्षण करण्याची व उत्कर्ष साधण्याची तीव्र इच्छा घोषित केलेली आहे. ही प्रार्थना समाजानें कसें वागावें हें दर्शवीत आहे. यांत भिक्षेचा बिलकुल संबंध नाहीं. पुरुषार्थ द्योतित आहे. क्रियापदाचा प्रयोग उत्तम पुरुषाचा आहे. हें ऐक्य दाखवतें. आणि प्रार्थना विधी दाखवीत आहे.

तसेंच " सहनाववतु " इत्यादि प्रार्थना गुरुशिष्यांनीं म्हणजे गुरूनें व शिष्यानें अशा दोघांनी म्हणावयाची आहे. अध्येता व अध्यापक हा संबंध नसतांना ही प्रार्थना म्हणणें अप्रशस्त होय.

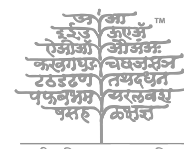
" आप्यायंतुममांगानी " ही प्रार्थना व्यक्तिकरितां आहे. म्हणून या तिन्ही प्रार्थनांपैकीं कोणतीहि प्रार्थना अयोग्यवेळीं म्हणणें हें वेदविरुद्ध होय.

श्रद्धा

संस्कृत तथा प्राकृत भाषेमध्यें या शब्दाचा सर्वत्र उपयोग केला जातो. परंतु याचा निश्चित रूपाचा अर्थ दिसत नाहीं. जो कांहीं मिळतो त्याचा हा असा प्रकार आहे.- श्रद्धा=गुरुषु शास्त्रेषु वा निरतिशयः विश्वासः शास्त्राचार्योपदिष्टेऽर्थेऽननुभूतेऽपि एवमेव एतदिति विश्वासः, एवं विश्वासः = वंचकत्वाभावसंभावना. हें विवरण माझ्या दृष्टीनें समाधानकारक नाहीं. " श्रद् " शब्दाचा अर्थ " सत्य " (रूढार्थी) आहे. सत्य ही वस्तु अनायाससुलभ तसेंच केवळ उच्चारानें समजण्यासारखी नाहीं. " विश्वासः " यांत धातु " श्वस् " उपसर्ग " वि " अर्थात विश्वास शब्दाचा अर्थ विशिष्ट प्रकारचा श्वास आहे. श्वासोश्वासावरून मानसिक स्थिति स्पष्ट होते; ही गोष्ट उघड आहे. इष्ट अर्थात आनंदाचे अवस्थेमध्यें तसेच अनिष्ट अर्थात दुःखाचे अवस्थेमध्यें श्वासाची गति भिन्नभिन्न असते. रूढ अर्थानें विश्वास हा शब्द इष्ट परिस्थिति दर्शवितो. ३+५=८ होतात. सूर्य उगवल्यावर प्रकाश पडतो; जोंधळा पेरल्यावर जोंधळाच पिकतो; या व अशा गोष्टी " श्रद् " म्हणजे सत्य आहेत. यांत श्रद्धा तसेंच विश्वास याचा प्रश्नहि संभवत नाहीं. मूढ, मत्त तसाच उन्मत्त याशिवाय याबद्दल कोणालाहि शंका येणार नाहीं.

विश्वास हा अनुभव आणि अनुमान या दोहोंचा परिणाम आहे. मानव स्वभावतः परिवर्तनशील वा स्खलनशील असल्यामुळें त्यानें केलेलीं अनुमानें प्रायः अनिश्चित असतात. विश्वासाचा वास्तविक आधार विवेकबुद्धि आणि अनुमान या दोनच गोष्टी होत. ज्या प्रमाणांत विवेकबुद्धिहीन आणि ज्या प्रमाणांत अनुभव

अनुक्रमणिका





कमी त्याप्रमाणांत विश्वास अधिक असतो. तात्पर्य हें आहे कीं, विश्वासाचें विवेक आणि अनुमान ह्यांशीं व्यस्त प्रमाण आहे, तर विवेकहीनतेशी समप्रमाण आहे असें म्हणतां येईल.

असा विचार केल्यावर असें दिसूं लागतें कीं, " निरतिशयः विश्वासः " ही श्रद्धेची व्याख्या वस्तुतः विवेकाला एक बाधितरूपानें उभी करते. ' विश्वास ठेवा ' ' श्रद्धा ठेवा ' असें म्हणणें अगदी व्यर्थ आहे. अंध श्रद्धा हा शब्द किंवा डोळस श्रद्धा हा प्रयोग हे अस्थानी व अयोग्य आहेत.

ऋत आणि सत्य

ऋत आणि सत्य या दोन्ही शब्दाचा प्रयोग एकाच अर्थी केल्यासारखा भासतो. परंतु सत्याला विरोधी असत्य वा ऋताला विरोधी अनृत असे उपयोग मात्र दिसत नाहींत. सत्यासत्य, ऋतानृत असें वास्तविक पाहिजे. तसें नसून सत्यानृत असेंच नेहमी येतें. सत्य आणि ऋत यांतील भिन्नार्थाचा समाजांत लोप झालेवर ही गंगाजमनी जोडी तयार झाली.

" ऋत " ह्यांत धातु ऋ आहे. त्याचा अर्थ जाणें असा आहे म्हणून ऋतम् = गतं भूतं. म्हणजे जें झालेलें आहे तें. शिवाजी महाराज ऋत आहेत. ही अपरिवर्तनीय म्हणजे रूढार्थानें सत्य गोष्ट आहे. सत्य यांत धातु " अस् " आहे. त्याचा अर्थ असणें या धातूचें " सत् ' हें वर्तमानकाल वाचक धातुसाधित आहे. अर्थात " सत् ' शब्दांमध्यें वर्तमानकाल द्योतित आहे. यापासून साधलेल्या " सत्य " शब्दालाहि वर्तमानकाल बाधणें अनिवार्य आहे. फार तर भावी वर्तमानकाल– भविष्यकाल अंतर्भूत करतां येईल. " ऋत " याला आदि आहे. आणि सत्य हा–वर्तमानकाल क्षणिक असल्यामुळें– अत्यंत नश्वर आहे. भूत आणि भविष्य या दोहोंतील भेदक अशी ही भूमितीतील रेषेप्रमाणें भेदक रेषा आहे. " ऋत " नेहमीं सत्यावर आक्रमण करीत असतें. म्हणून त्रिकालाबाधित सत्य व्युत्पत्तिदुष्ट आहे. ऋग्वेदांतील " ऋत् " व सत्य या दोन शब्दाच्या अर्थाबद्दल पुढें प्रसंगानुसार विवरण करूं.

वेद पौरुषेय–अपौरुषेय

" वेदाः = विद्यन्ते, ज्ञायन्ते, लभन्ते वा एभिः धर्मादि पुरुषार्थाः (इति वेदाः). अशी वेद शब्दाची व्युत्पत्तिपर व्याख्या आहे. तरीदेखील याबद्दल वाद-विवाद उत्पन्न होतोच. असो. तथापि " विद्यते–अस्ति-वसति वेदः वस्तु इत्यर्थः " " विद् वेत्ति जानाति विद्यते वसति इति वेदः. " अर्थात वस्तु तथा ज्ञान असे (सूचित) दोनी अर्थ (एकत्र) समजून घेतले असतां वादाचें कारण राहणार नाहीं.

अशा तऱ्हेनें पाहातां वस्तु आणि तिचें ज्ञान म्हणजेच वेद आहे. ज्ञान हें नेहमी वस्तुगत असतें. म्हणून वस्तु स्वयंभू असल्यामुळें तद्विषयक ज्ञानदेखील स्वयंभूच आहे. अज आहे, म्हणून " अपौरुषेय " आहे.

द्रष्टयांनीं वस्तूला – दृश्याला पाहिलें. त्यांना वस्तु –दृश्याचें ज्ञान झालें. हें ज्ञान (perception) त्यांनी आपली शक्ति व बुद्धि याला अनुसरून ज्या शब्दामध्यें तें अभिव्यक्त केलें, त्या शब्दसमूहाला " वेद " हें नाम प्राप्त झालें. असें समजा कीं, तीन भिन्नभिन्नसमयीं, तीन भिन्नभिन्न मनुष्यांनीं एक पशु पाहिला. मराठी भाषा बोलणाऱ्यानें ' कुत्रा ', हिंदी भाषा बोलणाऱ्यानें ' कुत्ता ', आणि इंग्रजी बोलणाऱ्यानें ' Dog ' या तीन भिन्नभिन्न शब्दांत आपलें ज्ञान व्यक्त केलें. शब्दभिन्नता असली तरी ज्ञेय एकच असल्यामुळें ज्ञान-सामान्यता नाहींशी होत नाहीं. ज्ञान वस्तुगत असल्यामुळें प्रत्येक ज्ञाता जरी पूर्ण ज्ञान प्राप्त करील तरी " पूर्णात् पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते " या दृष्टीनें वस्तु व समवायी तद्विषयक ज्ञान हें " अपौरुषेय " आहे. वेदपाठी ब्राह्मण जे पाठ करतात ते " अपौरुषेय " नाहीं, " पौरुषेयच " आहे, शब्दसमूह आहे. समर्थरामदास एके ठिकाणीं म्हणतात, " शब्दा करितां कळे अर्थ । अर्थ पाहतां शब्द व्यर्थ । शब्द सांगे यथार्थ । परि आपण मिथ्या ॥ " अर्थदृष्ट्या शब्द व्यर्थच आहे. शब्द स्वयं मिथ्या आहे. परंतु तो यथार्थ अर्थ (ज्ञान) देतो.

वेदान्त

वेदान्त = १. वेदानाम् अन्तः, अवसान भागः, २. जीवब्रह्मात्मभेदबोधकं वाक्यम्, ३. वेदस्य अन्तः समीपभागः ४. वेदस्य अन्ते समीपे, ५. वेदस्य अन्तः लोपः नाशो वा । याचे अनुक्रमें अर्थ १. वेदाचा शेवट, २. तत्वमसि वाक्य, ३. वेदाच्या जवळील भाग, किंवा ४. वेदांच्या जवळ, ५. वेदाचा लोप किंवा नाश.

उपनिषदांत चारी वेदांच्या शेवटीं असल्यामुळें व त्यामध्यें अध्यात्म (विद्या) शास्त्र असल्यामुळें त्यालाच फक्त वेदान्त म्हणण्याचा परिपाठ आहे. वस्तुतः ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान ही त्रिपुटी एकत्र झाली असतां वेदाचा म्हणजे या त्रिपुटीचा अन्त म्हणजे नाश होतो. तीन प्रकार भिन्न राहात नाहींत. हाच सिद्धांत तत्त्वमसि अथवा "सोऽहमस्मि" या वाक्यांनी दाखविला आहे. याकरितां एक दृष्टांत आहे. तो असा — कोणा एका राजाचा चार पांच वर्षे वयाचा मुलगा एका डाकूंच्या टोळीनें पळवून नेला. दर तीन महिन्यांनी "अमूक प्रकारचा मुलगा चोरीस गेला आहे. त्याला शोधून जो कोणी आणून देईल त्याला अर्धे राज्य दिलें जाईल" अशी दवंडी राजा देववीत असे. इकडे तो राजपुत्र मोठा झाला, व भयंकर डाकू बनला. त्याच्या कानावर ही घोषणा पडली. आपण राजपुत्र आहोंत हें त्याला माहिती नव्हतेंच. राजपुत्राला शोधून काढून अर्धे राज्य मिळवावें असें त्याचे मनांत आलें व तो त्या उद्योगास लागला. या दृष्टीनें भ्रमण करीत व निरीक्षण करीत देशोदेशीं प्रवासास आरंभ केला. साधारणतः त्याच्याच वयाच्या तरुणाकडे तो जास्त लक्ष देऊन निरीक्षण करी. अशीच एक दुसरी व्यक्ति राजपुत्राचा शोध करून अर्धे राज्य मिळविण्याच्या आशेनें सर्वत्र निरीक्षण करीत फिरत होती. दैववशांत या दोघांची गाठ पडली. या राजपुत्राला दुसऱ्या व्यक्तीनें पाहिलें व हाच राजपुत्र आहे अशी खात्री झाली. दोघांनी आपसांत करार केला कीं प्राप्ती अर्धी अर्धी वाटून घ्यावी. दोघेहि राजाकडे गेले. राजानें त्वरित आपल्या मुलाला ओळखिलें. आपणच राजपुत्र आहोंत हें राजपुत्राला कळलें. स्वतःची ओळख पटली. ज्ञाता-राजपुत्र, ज्ञेय-राजपुत्र, ज्ञान-राजपुत्र. त्रिपुटी व्यवहार समाप्त.

आत्मन्, जगत् आणि ब्रह्मन्

'आत्मन्' यांत धातु अत् = सातत्य गमने यांत कल्पना गतीची आहे. 'जगत्' यांत धातु गम् जाणें जंगच्छति पुन्हां पुन्हां जाणें असा आहे. यांतहि गतीची कल्पना आहे 'ब्रह्मन्' यांत धातु 'बृह्' वर्धने आवरणे वा दोनी क्रियांना गति आवश्यक आहे. ब्रह्मन् हा उपनिषदांत वेदांतील 'ब्रह्मन्' = ब्रह्मा या शब्दावरून घेतला असावा असें दिसतें. परंतु तिन्ही शब्दांमध्यें गतीची कल्पना सूत्रमय आहे. गति म्हणजे स्थिर न राहणें, चंचल असणें हा होय. गतीचा संबंध दिशाशी विशेष नाहीं.

गति म्हणजे 'Speed, Force अथवा Energy असा होऊं शकतो. या तिन्ही कल्पनांचा अंतर्भाव गति या शब्दामध्यें होतो. देवीभागवतांत शक्तीलाच प्राधान्य दिलें आहे. १. शक्ति वस्तूला उत्पन्न करते. (energy creates matter). २. शक्तिच वस्तु आहे (matter and energy, are the same). ३. शक्ति वस्तूंत असते (energy exists in matter) यांतील पहिला व तिसरा पक्ष द्वैताला अनुकूल व दुसरा अद्वैताला अनुकूल आहे. याचा निर्णय रसायनशास्त्रज्ञाकडून लागेल तेव्हां खरा.

आतां गतिविषयक विचार करूं. नदीच्या पाण्याचा प्रवाह गतिमान असतो. धारेंत अथवा मध्यभागीं त्याची गति तीव्र असते. आणि दोन्ही किनाऱ्याकडे कमी होत होत किनाऱ्याजवळ एकदमच कमी होते. एवढेंच नव्हे तर केव्हां केव्हां पाण्याचा प्रवाह उलट दिशेला देखील दिसतो. असें जरी असलें तरी पूर ओसरल्यावर किंवा ओसरत असतांना सर्व पाणी निघून जातें. प्रवाहाचे स्थितींत पाण्यावर दिसणारे भिन्न भिन्न आकार हा पाण्याच्या गतीचाच परिणाम होय. अभ्यास करण्याकरतां याचे तीन भाग केलेले आहेत. त्याप्रमाणें परब्रह्माचा अभ्यास करण्याकरतां 'आत्मन्' 'जगत्' 'ब्रह्म' असे तीन प्रकार कल्पिलेले आहेत. ब्रह्म या शब्दांत 'जगत्' आणि 'आत्मन्' ह्या दोहोंचा अंतर्भाव होतो. व 'जगत्' शब्दांमध्यें 'आत्मन्'चा (व्यक्तीचा) अंतर्भाव होतो. या सिद्धांताचे आधारावर 'आधिदैविक' 'आधिभौतिक' आणि 'आध्यात्मिक' विचार उत्पन्न झाले.

आधिदैविक, आधिभौतिक, आध्यात्मिक

आध्यात्मिकम् = आत्मानं शरीरं मनश्च अधिकृत्य इति अध्यात्मम् तत्संबंधि आध्यात्मिकम्. आध्यात्मिकज्ञानाचा अर्थ आपलें शरीर व मन या संबंधी (प्रात्यक्ष्य) ज्ञान (जाणीव). आधिभौतिकम्=भूतानि द्रव्याणि जातमात्राणि वृत्तान्तान् (ऋतानि) अधिकृत्य इति अधिभूतम् तत्संबंधि आधिभौतिकम्. (द्रव्य =

elements=chemestry, physics; प्राणिजातानि = प्राणी व वस्तु इत्यादि = Beings and herbs and trees वैद्यशास्त्र, शारीरशास्त्र, वनस्पतिशास्त्र इत्यादि. वृत्तान्तान् = ऋतानि = झालेल्या गोष्टी = History Sociology, Ethrology इत्यादि) म्हणजे आधिभौतिक ज्ञानामध्यें जवळ जवळ सर्व शास्त्रांचा समावेश होतो. आधिदैविकम् = देवं दैवं वा (च) अधिकृत्य इति अधिदेवं वा अधिदैवं वा तत्संबंधि आधिदैविकम्.

देव तसेंच दैव यांचा विचार पुढें करूं.

आध्यात्मिक ज्ञानांत मानसशास्त्र तसेंच शारीरशास्त्र (पातंजलयोगाकरतां) या दोहोंचा अन्तर्भाव होतो. आधिभौतकज्ञानामध्यें इतिहास, भूगोल, रसायन, पदार्थविज्ञान, वैद्यक, प्राणीशास्त्र इ. प्रचलित सर्व शास्त्रांचा अन्तर्भाव होतो. व्यक्तिस्वास्थ्याकरतां आध्यात्मिकज्ञान आवश्यक, तसें समाजशास्त्राकरतां आधिभौतिक ज्ञान अवश्य आहे.

व्यक्तीचें वास्तव्य तथा व्यवहार जगांमध्यें आहे. जग म्हणजे इंद्रियगोचर सृष्टि. व्यक्तिमात्राला जन्मापासूनहि आधिभौतिक (पदार्थ) अनुभव प्राप्त होत असतो. या करितां अशा अनुभवापासून होणारे इष्टानिष्ट परिणाम त्याला भोगावे लागतात व ते सहन करणें अनिवार्य होतें. अनिष्ट परिणामानें होणाऱ्या प्रतिकूल वेदना, त्याज्य, दूर करण्याला योग्य, अथवा सहन करण्याला योग्य, काय केलें असतां होतील ही एक समस्या त्याच्या पुढें उभी राहते. उन्हापासून बचाव करण्याकरतां छत्रीचा उपयोग करणें हें आधिभौतिक आहे. शीतोष्णादिकाची बाधा शरीराला तसेंच मनाला न होऊं देणें असा अभ्यास संपन्न करणें हें आध्यात्मिक आहे. वस्तुतः आवश्यकतेशिवाय कोणालाहि आध्यात्मिकाबद्दल कांहींहि सांगणें व्यर्थ आहे. या दृष्टीनें पाहिलें तर आध्यत्मिकज्ञानाचा (अनुभवरहित शाब्दिक) उपदेश फार मोठ्या प्रमाणांत आपल्या देशांत कित्येक शतकें होत आलेला आहे. परिणाम हा आहे कीं, प्रत्यक्ष व्यवहारांत अध्यात्म टकाशेर झालेलें आहे. एवढेंच नव्हे तर हा एक विनोदाचा अथवा थट्टेचा विषय झाला आहे.

मला दुःख होऊं नये अशी जेव्हां फार तीव्र इच्छा होईल तेव्हां आत्मज्ञान उपयोगी पडतें. सुख अथवा दुःख कोणत्या प्रकारें अथवा कां उत्पन्न होतें याचें मूळ जाणण्याला तो उत्सुक राहतो. त्रिविधतापांनी होरपळून निघालेल्या व्यक्तिकरतां आध्यात्मिकज्ञान उपयोगी आहे. अन्यथा तें व्यर्थ आहे.

साखर गोड असते म्हणून ती सुख देणारी आहे—हें आधिभौतिक ज्ञान आहे. ती जर कांहीं कारणानें मिळणें कठीण झालें अथवा बंद झालें तर साखर आणि साखरेची गोडी-आनंद वा सुख देण्याचा गुण यांचा विचार करूं लागणें हा अध्यात्मज्ञानाचा आरंभ होय. हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे कीं, साखर ही साखरच असते. तिची गोडी– सुख दुःख देण्याचें स्वरूप हें काल, परिस्थिति, व्यक्ति, तसेंच व्यक्तीच्या सवयी ह्यावर अवलंबून आहे. शोक कालामध्यें, अति सेवनानें, रुग्णावस्थेंत, अमंगल स्थलीं साखर गोड लागत नाहीं. ह्याचा अर्थ असा कीं, व्यक्तिदृष्ट्या साखर व तिची गोडी या दोनी गोष्टी समवायी नाहींत. साखर कायम राहून तिची अनुकूल वेदना देणारा जो गूण गोडी हा विपरीत अथवा नष्ट होऊं शकतो. सारांश असे म्हणतां येईल कीं, प्रतिकूल वा अनुकूल वेदना होणें हें अभ्यास किंवा सवय यावर अवलंबून आहे. या दृष्टीनें "असाध्य तें साध्य करितां सायास । कारण अभ्यास तुका म्हणे ।।" आरंभी कडू लागणारी अफू अभ्यासानें इष्ट होते. आरंभी त्रास देणारा व्यायाम सवयीनें अनिवार्यसा होतो, इत्यादि उदाहरणें देतां येतील. याचा अर्थ प्रतिकूल वा अनुकूल वेदना होणें हें व्यक्तीच्या अभ्यासावर अवलंबून राहील. म्हणजे सुख आणि दुःख हीं दोनी विवेकपूर्वक केलेल्या अभ्यासावर अवलंबून आहेत हा विचार अध्यात्माचा आरंभ होय. याच दृष्टीनें "सुखस्य दुःखस्य न कोऽपि दाता । परोददातीति कुबुद्धिरेषा" सुख दुःख देणारा कोणी नाहीं, दुसरा सुख अथवा दुःख देतो असें वाटणें ही दुर्बुद्धि होय.

आधिदैविक

देवं दैवं वा अधिकृत्य इति अधिदेवं अधिदैवं, वा तत्संबंधि आधिदैविकम् । देवस्य इति दैवम् । यांत धातु 'दिव्' आहे याचा अर्थ प्रकाशणें किंवा प्रगट करणें आणि द्यूत खेळणें. द्यूतामध्यें परिणाम अज्ञात असतो. आणि प्रकाश प्रकाशापूर्वी परिणति अथवा परिस्थिति अज्ञात असते. यावरून देव अथवा दैव याचा निकट संबंध अज्ञान अर्थात मायेशीं आहे. मायोपाधिक ब्रह्म ईश्वर

म्हटला गेला आहे. म्हणजे मायेचा म्हणजे अज्ञानाचा नाश होत असतां त्याबरोबरच ईश्वराचाहि नाश होतो. कालवा अथवा मोटेच्या पाण्यानें जेव्हां शेतीला आरंभ झाला तेव्हां देवमातृक शेतीबरोबर अदैवमातृक शेती व्यवहारामध्ये आली. पुढील श्लोकाचा आपण उपयोग करूं "अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम् । विविधाश्च पृथक्चेष्टा दैवं चैवात्र पंचमम्" १. अधिष्ठानं = क्षेत्र (शेत) २. कर्ता = कृषीवल (शेतकरी) ३. करणं च पृथग्विधं = निरनिराळ्या प्रकारचीं औतें, औजारें, अथवा साधनें ४. विविधाः पृथक चेष्टाः = भिन्नभिन्न तशींच वेळच्यावेळीं करावयाचीं कामें ५. दैवम् = पाणी, हवा, रोगराई इत्यादींचें अज्ञान. यापैकीं पहिल्या चार प्रकाराचें विशिष्ट मर्यादेपर्यंत ज्ञान मनुष्याला साध्य होण्यासारखें आहे. हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, कोणत्याहि प्रकारचें पूर्ण ज्ञान मनुष्याला होणें असंभवनीय आहे. याकरतां पहिल्या चार प्रकारांतील अज्ञान व साधारण अज्ञान या सर्व अज्ञानांमिळून दैव नांवाची एक कल्पना तयार होते. त्याला वाटल्यास प्रारब्ध म्हणा, अदृष्ट म्हणा, संचित म्हणा, भाग्य म्हणा किंवा ईश्वर इच्छा म्हणा. तात्पर्य हें आहे कीं, उत्पन्न न होणें अथवा होणें हें पांचापैकीं चार दिशांनीं मनुष्याच्या आधीन आहे व एक दिशेनें संकलित अज्ञानावर वा दैवावर अवलंबून आहे.

ज्ञान याचा वास्तविक अर्थ शक्तीचे अथवा energy चे नियम समजणें, हा होय. शक्ति ही अनादि व अनंत आहे व याच्या विपरीत मनुष्य हा सादि व सान्त आहे म्हणून शक्तीचे सर्व नियम मनुष्याला समजणें अशक्य आहे. अतः अज्ञान राहणें स्वाभाविकच आहे. म्हणून देव, दैव, ईश्वर, प्रारब्ध, पूर्वसंचित इत्यादि अज्ञानोपाधिक कल्पनांना नाशाचें भय नाहीं. या दृष्टीनें पंचदशी मधील निम्न लिखित श्लोक पाहण्यासारखे आहेत.

शक्तिरस्त्यैश्वरी काचित्सर्ववस्तुनियामिका ।
आनन्दमयमारभ्य गूढा सर्वेषु वस्तुषु ॥
वस्तुधर्मा नियम्येरञ्शक्त्या नैव यदा तदा ।
अन्योन्यधर्मसाङ्कर्याद्विप्लवेत जगत्खलु ॥
चिच्छायावशतः शक्तिश्चेतनेव विभाति सा ।
तच्छक्त्युपाधिसंयोगाद् ब्रह्मैवेश्वरतां व्रजेत् ॥

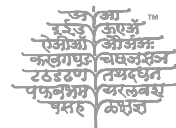
–सारांश असा आहे कीं, सर्व वस्तु ईश्वरी शक्तीनेच नियंत्रित आहेत. असें जर नियंत्रण नसेल तर सगळा गोंधळच उत्पन्न होईल. ही यांतील मूळ कल्पना आहे. ईश्वर शक्तीनें नियंत्रण करतो. या कल्पनेऐवजी शक्ति स्वयं नियंत्रित आहे, असें मत आहे. शक्तीच्या सूक्ष्म रूपापासून तो प्रचंड रूपापर्यंत नियमबद्धच आहे. म्हणून सर्व जगत् नियमबद्धच आहे. शब्द-स्पर्शादिकामध्येंहि शक्ति आहे. व तिचेहि परिणाम होतात. ही शक्ति साध्य होते. परंतु ती अभ्यासानें साध्य आहे. तात्पर्य अज्ञान = अनधिगत शक्ति-नियमज्ञान = देव दैव इ.

होणें आणि करणें

केल्याशिवाय होत नाहीं. म्हणजे केलें तर होतें असा अर्थ होतो. याचें तात्पर्य हें कीं, केल्यानंतर होतें. तीनमध्ये पांच मिळविले म्हणजे आठ होतात. यांत मिळविण्याची क्रिया केल्यावर आठ होणें अनिवार्य आहे. मिळविणें मिळविणाऱ्याच्या इच्छेवर अवलंबून आहे. परंतु आठ होणें हें मात्र त्याच्या इच्छेवर अवलंबून नाहीं. मिळविणारा आठ होण्याकरतां मिळवो अथवा दहा होणे करतां मिळवो. परंतु आठ हे होणारच. आठ पेक्षां कमीहि होणार नाहीं वा अधिकहि होणार नाहीं. याच दृष्टीनें आपण भिंत झाली, घर झालें असें म्हणतो. कोणतीहि क्रिया जी दिसते ती अनेक क्रियांच्या परिणामांचा समुच्चय असतो. ज्याप्रमाणें रेषा ही अनेक बिंदूंच्या संलग्न अनुक्रमानंतर होते; तशीच क्रिया ही अनंत क्रियांच्या अनुक्रमानंतर होते किंवा झालेली दिसते. करणे आणि होणें हीं दोन्ही परस्पर अशा तऱ्हेनें मिसळलेलीं आहेत कीं, एकापासून दुसरें अलग करणें कठीण आहे. शक्तीच्या ज्ञात नियमांचा उपयोग करणें याला 'करणें' म्हटलें पाहिजे व असा उपयोग केल्यावर जो परिणाम होतो याला 'होणें' म्हटलें पाहिजे. हीं दोनी परस्परावलंबी आहेत.

विराट्, हिरण्यगर्भ आणि ईश्वर

विराट्मध्यें 'राज्' धातु आहे. वि उपसर्गानें त्याचा अर्थ विविधतया राजते, विशेषेण राजते, विष्वक् राजते (आणि न राजते) असे होतात. याचा पूर्ण मतलब भिन्न प्रकारांनीं दशदिशांना (सर्वत्र) विशेष





रूपानें शोभणें वा प्रकट होणें असा होतो. असें जें प्रकट होणारें ब्रह्म याला विराट् म्हणतात. हिरण्यगर्भ–हिरण्यं (ज्ञानम्– ज्ञातं) गर्भे यस्य तत्. ज्ञान झालेल्या शक्तीला हिरण्यगर्भ = ज्ञातब्रह्म म्हणतात.

ईश्वर = शक्तीच्या म्हणजे ब्रह्माच्या ज्या भागाच्या नियमांचें ज्ञान झालेलें नाहीं. – अज्ञान आहे. त्यालाच ईश्वर म्हणतात. अज्ञानोपाधि – मायोपाधि ब्रह्म म्हणजे ईश्वर. ईश्वर यांत धातु ईश् राज्य वा नियंत्रण करणें म्हणजे शास्ता to Rule, Ruler, Rule maker आणि वर यांत धातु 'वृ' आच्छादणें म्हणजे आच्छादणारा. ईशः वृणोति इति ईश्वरः, सर्व शास्त्यांना–किंवा ईशाना झाकून काढणारा म्हणजे सर्वांत श्रेष्ठ ईश किंवा ईशेश असा अर्थ आहे. समीकरण मांडावयाचें तर– हिरण्यगर्भ + ईश्वर = विराट = पूर्णब्रह्म = परब्रह्म = परमात्मा = ज्ञान + अज्ञान् .

मनस्, बुद्धि आणि चित्त

मनस् यांत 'मन्' धातु आहे. आणि त्याचे अर्थ वाटणें व विचार करणें असे आहेत. अध्यारोप अथवा आभास याला वाटणें म्हणतां येईल. ही वाटण्याची क्रिया आहे. मन दोन तऱ्हेनी काम करतें. एक चंचलतेनें व दुसरें सापेक्षतया स्थिरतेनें करतें. चंचलतेनें केलेलें काम हें आभासाचें मूळ आहे; व स्थिरतेनें केलेलें काम विचारानें अथवा मननानें केलेलें काम होय, व त्याचें फल यथार्थ ज्ञान आहे. बुद्धिः = 'बुद्ध्यते अनया इति बुद्धिः' बुद्धि हें करण आहे, साधन आहे. गम्यते अनया सा गतिः; अग्निरथः शीघ्रगत्या गच्छति। आगगाडी शीघ्र गतीनें जाते. यांत जें कार्य गति करते तसलेंच कार्य बुद्धि करते. चित्तम् = चित् संज्ञायां सम्यक् ज्ञाने च। बरोबर ज्ञान होणें हा ह्याचा अर्थ आहे. चित्त हें चित् या धातूचें कर्माणि भूतकाल वाचक रूप असून याचा नामासारखा उपयोग केलेला आहे. मनानें केलेल्या निश्चितींचा अथवा निर्णयांचा –सम्यग्ज्ञानाचा संग्रह म्हणजे चित्त होय. बुद्धि चित्तांतून योग्य निर्णय मनाला आणून देते आणि मन त्या निर्णयांचा उपयोग करतें. खेचर ज्यानें पाहिलें नसेल त्याला जर तें खेचर एकाएकीं दिसलें तर तें घोडें आहे अथवा गाढव आहे, यापैकीं एक वाटणें हें चंचल मनाचें काम आहे. म्हणजे आभास अथवा अध्यारोप आहे. पण हा घोडा नाहीं याचे कान लांब आहेत; हा गाढव नाहीं कारण ह्याचें शरीर घोड्याच्या शरीराप्रमाणें आहे म्हणून हा घोडाहि नाहीं व गाढवहि नाहीं या निर्णयाला मन स्थिरतेनें म्हणजे मननानें येतें.

सच्चिदानंद हा = सतः विद्यमानस्य (वस्तुनः) चितः सम्यक् ज्ञानात्–ज्ञानेन–ज्ञानस्य वा आनंदः. अर्थ–असलेल्या (वस्तूच्या) योग्य ज्ञानामुळें ज्ञानापासून ज्ञानाचा आनंद. याहून यांत विशेष कांहीं नाहीं.

अध्यारोप

आचार्यांनीं 'वस्तुनि अवस्त्वारोपः अध्यारोपः' (अशी अध्यारोपाची व्याख्या केलेली आहे.) वस्तूवर अवस्तूचा आरोप म्हणजे अध्यारोप असा ह्याचा अर्थ आहे. आरोप करणारें 'अज्ञान' मानलेलें आहे. 'अज्ञान' शब्दांतील 'अ'चा अर्थ अभाव होऊं नये म्हणून 'भावं रूपं' असें विशेषण लावलेलें आहे. व तें अभाव गुणहीन असतो म्हणून लावलेलें आहे. 'तत्सादृश्यमभावश्च तदन्यत्वं तदल्पता। तद्विरोधापकर्षौ च नञर्थाः षट्प्रकीर्तिताः' यांतील 'अ' च्या अर्थापासून बचाव करण्याकरतां 'भावरूपं' हें विशेषण योजिलेलें आहे. अभाव शब्दाचा उपयोग करतेवेळीं मात्र 'तत्सादृश्यम्, तदल्पता' यांचा अव्हेर केलेला नाहीं. अप्रत्यक्ष स्वीकारच केलेला आहे.

आवरण–शक्ति वा विक्षेपशक्ति हिचें अधिष्ठान होणेस योग्य वा समर्थ करण्याकरतां वा होण्याकरतां 'भावरूपं' हें विशेषण लावलेलें आहे.

'सादृश्य' या शब्दापासून बचावण्याकरतां तदर्थक (रूपं) या शब्दाची योजना केलेली आहे एवढेंच.

'आरोप' हें प्रयोजक रूप आहे. "अवस्तु वस्तु आरोहति। मूल प्रयोग. अज्ञानं अवस्तु वस्तुनि आरोपयति। स्पष्टीकरण (वस्तुनः) अज्ञानं अवस्तु (ज्ञाते) वस्तुनि आरोपयति = 'अज्ञानं' अवस्तुना (ज्ञातं) वस्तु आवृणोति = अज्ञानं अवस्तु (ज्ञाते) वस्तुनि विक्षिपति" असें करतां येईल. 'अवस्तु'ची व्याख्या केलेली नाहीं. 'वस्तुतः पूर्णांशेन भिन्नमवस्तु, सदृशं वस्तु किंवा वस्तुरूपम्' असें कांहींच दिलेलें नाहीं. 'शुक्तिकारजतम्' या उदाहरणाकडे पाहिलें तर किंचित् वस्तुसदृश वस्तु हा 'अवस्तु' चा अर्थ अनुमत वा अभिप्रेत दिसतो.





'वस्तुनि अवस्त्वारोपः अध्यारोपः' ह्याचा आणखी विचार करूं. 'वस्तुनि वस्तुता विद्यते । सा ज्ञाता अस्ति । अवस्तुनि वस्तुतायाः अभावः विद्यते ।' असा अर्थ घेतला तर वस्तूच्या अभावाचा आरोप विद्यमान (ज्ञातं) वस्तूवर केला असा होईल. याचा मतलब ज्ञानाज्ञानाचें अधिष्ठान एकच होईल. म्हणून ('अवस्तु')चा अर्थ 'वस्तुतः बहुंशतः अल्पांशेन वा भिन्नम् किंचिदन्यत् वस्तु' म्हणजे वस्तूपासून पुष्कळ अंशी अथवा अल्पांशानें भिन्न अशी दुसरी वस्तु असा करावा लागेल, व असाच केलेला आहे.

वेदांतांत 'शुक्तिकारजतादि' पांच उदाहरणें दिलीं जातात. हीं पांचहि उदाहरणें एकाच ज्ञानेंद्रियाशीं—चक्षुरिन्द्रियाशी संबद्ध वा निगडित आहेत. यांची पांची उदाहरणामध्यें चक्षुरिंद्रियाचा– एकाच ज्ञानेंद्रियाचा– विद्यमान वस्तूशी सन्निकर्ष झालेला आहे. कारण त्या वस्तूचें अस्तित्व आणि सामान्यरूप यांचें ज्ञान झालेलें आहे. अधिगत– ज्ञान तद्वस्तुविषयक पूर्ण ज्ञानांतून वजा करून शेष ज्ञानाच्या अज्ञानाचा उल्लेख ह्या अज्ञानांमध्यें आहे असें मानणें आवश्यक आहे. एकाच ज्ञानेंद्रियाच्या सन्निकर्षानें पूर्ण ज्ञानाची अपेक्षा हरसमय करणें उक्त नाहीं. सम्यक् ज्ञानाकारतां मन, बुद्धि, आणि चित्त यांचा उपयोग करावा लागतो. 'वस्तुनि अवस्त्वारोपः अध्यारोपः' याचें उदाहरण म्हणून 'पिपीलिकापर्वतः वा अव्ध्यश्वः' अशीं उदाहरणें देतां येतील कां ?

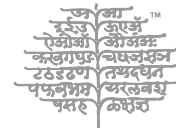
अध्यारोपाच्या संगतींत आभास, माया, मिथ्या, आणि भ्रम राहतात याचा विचार करूं. अध्यारोप, भ्रम आणि आभास, हे तीनी मूलतः एकरूपच आहेत. मिथ्याचा अर्थ अज्ञात एवढाच होय. 'अनिन्द्रियगोचरवस्तु वस्तुस्वरूपाद्विपरितभासत्वम्' यांतील विपरीत शब्दाच्या अर्थावर अवस्तु शब्दाच्या अर्थाप्रमाणेंच अवलंबून रहावें लागतें. असें न केलें तर 'भास' ह्याचें भूत सोडीत नाहीं. माया = प्रवंचना = मोठी फसवणूक झालेली किंवा केलेली. ईश्वरानें माया– प्रवंचना– मोठी फसवणूक उत्पन्न केली आहे; असें म्हणण्याऐवजी प्रवंचना अविवेकानें होते असें म्हणणें योग्य होय.

जीव आणि अहंकार

जीव हा एक शक्तीचाच भाग आहे. शक्तिमुळेंच जीव उत्पन्न होतो. विज्ञानशास्त्राचा कक्षेमध्यें जीवाची उत्पत्ति आलेली आहे. हें वेदांताचे विरुद्ध नाहीं. किंबहुना वेदांताला पोषकच आहे. जीव आणि प्राण या दोन्ही शब्दांचा समानार्थीं उपयोग केला जातो. 'प्राण' यांत धातु 'अन्' आहे आणि त्याचा जाणें असा आहे. प्र + अनिति = प्राणिति इति प्राणः, पुढें जातो त्या वायूचें नांव प्राण असें आहे. मनुष्याच्या अंत्य अवस्थेमध्यें जीव गेला किंवा काय हें ठरविण्याकरतां नाकाशींच सूत धरतात. तें नाकांतून बाहेर पडणारा वायु म्हणजे प्राणवायु आहे किंवा नाहीं हें ठरविण्याकरतांच धरतात. प्राणवायु असणें म्हणजे जीव असणें असा ह्याचा अर्थ आहे. परंतु योगाभ्यासानें वा अभ्यासानें प्राणवायु रोखणें व नाड्यांची गति रोखणें हें मानवाधीन आहे. जीवनावस्था व मृतावस्था यांतील सामान्यतः भेद दाखविणारी नाडी व प्राण हीं चिन्हें तितकिशीं विश्वसनीय नाहींत. जीवाशीं संलग्न अहंकार आहे. औषधीच्या साहाय्यानें जीव कायम ठेवून अहंकार नष्ट करतां येतो. प्रगाढ निद्रेमध्यें अहंकार लुप्त होतो आणि स्वप्नावस्था व मूढावस्थेमध्यें तो भ्रष्ट होतो. Mesmerism, Hypnotism मंत्रशक्ति आणि योगशास्त्र यांच्या प्रगतीवर अहंकाराची व्याप्ति अवलंबून आहे. Hypnotism Mesmerism हीं दोन्ही शास्त्रें अद्वैतवादाला अनुकूलच आहेत. मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार हे सर्व शक्तीवर अवलंबून आहेत. या संबंधीं ज्ञानदेव काय म्हणतात; 'परी देहाचें मोटकें उभें । आणि चेतना तेथ उपलभे । तिथे चळवळेचेनि लोभें । आला म्हणती ॥ आणी पुढें पै रुखू डोलतू देखावा । तरी वारा वाजतू मानवा । रखू नसे तेथें पांडवा । नाहीं तो का ॥' तसेंच महाभारतामध्यें द्रोणाचार्यांचा शिरच्छेद झाला तो सजीवाचा कां निर्जीवाचा ह्याचाहि ऊहापोह महाभारतामध्यें आहे. असो.

धर्म

आपला धर्म कोणता याबद्दल स्वतंत्र विचार करणें अवश्य आहे. व त्याचा विस्तारहि फार होईल. ज्याला हल्लीं हिंदुधर्म म्हणतात त्याहून भिन्न असा सनातन धर्म आहे. त्याचा पुढें विचार केव्हांतरी स्वतंत्रपणें करूं, सध्या थोडक्यांत देण्याचें योजिलें आहे. मनुष्याला स्वतः पतित, हीन, दुःखी, वा दीन





न होण्याकरतां शरीरानें मनानें आणि वाचेनें जें आचरण करावें लागतें तें आचरण व्यक्तिधर्माचें होय. आणि समाज पतित, हीन, दुर्बल, न होण्याकरतां जें आचरण करावें लागतें त्याला समाजधर्म म्हणतात. व्यक्ति समजून अथवा समाजाचा एक घटक समजून दोनीहि धर्म—व्यक्तिधर्म आणि समाजधर्म या दोहोंचें आचरण करणें आवश्यक आहे. ज्ञान आणि वैराग्य हें व्यक्तीच्या आत्मोन्नति करतां जर आवश्यक तर समाजाचा घटक म्हणून समाजसेवा, समाजरक्षण, दया, क्षमा, त्याग, दंड, शांति यांचें आचरण समाजधर्म म्हणून व समाजघटक म्हणून आचरणें आवश्यक आहे. व्यक्तीकरतां व्यक्तिधर्म व समाजाकरतां समाजधर्म हे भिन्न भिन्न आहेत. हे पूर्णतया एकत्र करणें चूक आहे. आत्मोन्नति करतां व्यक्तीला आवडेल तो मार्ग स्वीकारण्याला स्वातंत्र्य असलें पाहिजे. परंतु तो मार्ग मात्र समाजाला हानिकारक असतां कामां नये म्हणजे झालें. आत्मोन्नतीचें उत्तरदायित्व व्यक्तीचें व्यक्तिवरच अवलंबून आहे. हेंच तत्त्व 'उद्धरेदात्मनात्मानम् नात्मानमवसादयेत्' या गीता वाक्यांत व 'आपणचि तारि आपणचि मारि । आपण उद्धरी आपणिया' या तुकोबांच्या वाक्यांत दिलेलें आहे. अशी आमची धर्माची कल्पना असल्यामुळें आम्ही कोणालाही Infidel अथवा काफीर अशासाठीं विशेषणें देण्याची प्रथा नाहीं. समाजविकास आणि व्यक्तिविकास हीं दोनी अलग ठेवणें हें आमच्या धर्माचें सानातन्य आहे. त्यांत बिघाड झाल्यामुळें हल्ली समाजामध्यें गुंतागुंत झाली आहे.

अवतार

भारतीयांना अत्यंत अपायकारक अशी जर कोणती कल्पना असेल तर ती अवताराची कल्पना होय. देवतांची संख्या दिवसेदिवस वाढत चालली आहे. मानवी रूपामध्यें देव अवतार घेऊं लागले आणि हे अवतीर्ण देव मनुष्य होऊन सुद्धां नवीन देव बनवूं लागले. पुष्कळ संतांची मंदिरें होऊं लागलीं, मठ बनूं लागले, साधु देवतेला पोचले, पुराणें उत्पन्न झालीं, त्यांना एक साचा तयार झाला. ऋषि, 'साधु, संत यांना पीडा देणारे, कर्मकांड न मानणारे व शक्तीची उपासना करणारे यांनीं प्रबळ व्हावें. यज्ञ विध्वंस व्हावा. देवतांना हविर्भाग मिळूं नये, पृथ्वीला भार व्हावा, पृथ्वीनें गायीचें रूप धारण करावें, पुरुषार्थहीन चैनी अप्सरांसह राहणारे अशा त्या देवांसह गोरूपी पृथ्वीनें ब्रह्मा, विष्णु, शंकर अथवा भवानी यांजकडे जावें. कधी ब्रह्मा, विष्णुसह शंकराकडे जावें; कधी ब्रह्मा, महेशासह विष्णूकडे जावें; कधी सर्वांनीं मिळून भवानीकडे जावें व ज्याच्याकडे जावें त्यानें अवतार घ्यावा; अशा अवतारांचा साचा बनला. व अठरा महापुराणें, अठरा उपपुराणें व अठरा लघु पुराणें अशीं एकूण चौपन्न पुराणें तयार झालीं. त्यांत वरील दैन्यावस्थेचें वर्णन सर्वत्र जवळ जवळ सारखेंच आहे. या अवतारकल्पनेला धरून कृष्णावतार पूर्णावतार व बाकीचे अर्थातच अपूर्ण अवतार मानले गेले. रामावतारालाहि जवळजवळ कांहीं लोक पूर्णावतार मानतात. कृष्णाच्या तोंडी स्वतः ईश्वर परमात्मा असल्याबद्दल वाक्यें घातलीं गेलीं. वस्तुतः कृष्ण असामान्य योजक आणि शक्तिमान मनुष्य होता. अशा व्यक्ति विरळा उत्पन्न होतात ही गोष्ट खरी आहे. परंतु भारताबाहेर कृष्णासारखीं किंबहुना कृष्णाहून अधिक शक्तिशाली वा युक्तिशाली मनुष्यें उत्पन्न झालीं नाहींत अथवा होणार नाहींत असें थोडेंच आहे ! जसें बावन्न पत्ते चार खेळणाऱ्यामध्यें वाटले गेले तर प्रत्येक वेळीं चांगला डाव एकाच व्यक्तीकडे जात नाहीं. त्याप्रमाणें महानपुरुष एकाच देशामध्यें होतात असें नाहीं. ज्याप्रमाणें पत्त्यांतील डाव भारी किंवा हलका सारखाच अत्यंत विरळा येतो; तद्वतच महान व्यक्तिहि एकसारख्याच विरळाच उत्पन्न होतात. मोठे लोक हे ईश्वराचे अवतार होत ही कल्पना दृढ झाल्यामुळें ते अननुकरणीय वा दुरनुकरणीय झाले. मुसलमानांचा जय, परमेश्वराची इच्छा ! हिंदूंचा पराभव भगवत् इच्छा ! एवढेंच नव्हे तर काशीविश्वेश्वरानें ज्ञानवापीमध्यें उडी मारून मंदिर मुसलमानांना भ्रष्ट करूं दिलें, व त्याची मशीद बनविली, प्रभुची इच्छा ! भारतीयांच्या सुदैवानें मुसलमान सम्राट मूर्तिभंजक व मंदिर जमीनदोस्त करणारे होते. नाहींतर पराभूत हिंदु राजे दैत्य अथवा राक्षस मानले जाते आणि विजेते मुस्लीम सम्राट भगवानाचे अवतार होऊन बसले असते. खानदेशांतील एरंडोल येथें अवरंगजेबाचा मुक्काम असतांना अवरंगजेब हा





'नाविष्णुः पृथिवीपतिः' म्हणून त्याचें आतिथ्य करण्याकरतां व त्यास आशीर्वाद देण्याकरतां तेथील एक वे. शा. सं. पंडित गेल्याचा दाखला आहे. व त्यास अवरंगजेबानें दिलेल्या वतनाचा ताम्रपट अजून साक्ष द्यावयास तयार आहे. अल्लाह सूक्त लिहिणारा एक पंडित मिळाला एवढेंच नव्हे तर पिरांना देवतांचें स्थान देऊन त्याच्या पूजेचे हक्क सांगणारे ब्राह्मणहि आज ह्यांत आहेत. वस्तुतः आमचा ईश्वर व अल्लाह आणि God यामध्यें अंतर — महदंतर आहे. असें असून सुद्धां हे एकच आहेत असे म्हणणारे, मानणारे, प्रचार करणारे धर्म-द्रोही लोक पूज्य होत आहेत. काय अवताराची कल्पना! आणि काय ह्या कल्पनेचा परिणाम!

समारोप

मूर्तिपूजेसहित भ्रष्ट वेदांताचा प्रचार अत्यधिक झाल्यामुळें समाज दीन आणि दुर्बल झाला. ईश्वर सर्व-शक्तिमान आहे, करता करविता तोच आहे, जगन्नियं-ताहि तोच आहे. त्याच्या इच्छेपुढें मनुष्य काय करूं शकेल! होणारें कधीं चुकत नाहीं इत्यादि कल्पनांचें प्राधान्य झाल्यामुळें समाज पुरुषार्थहीन झाला. दुष्टांचें दमन करण्याचें काम ईश्वरावर सोपविण्यांत आलें. समाजांमध्यें ढोंगी, व कार्यसाधु लोकांचा बोलबाला होऊं लागला. स्वस्त ईश्वरभक्ति आणि सहज न समजणारा वेदांत पोटपूजा करणाऱ्या पंडितामुळें अति-शय स्वस्त व सहजसुलभ झाला. "अस्य दग्धोदर-स्यार्थे किं न कुर्वन्ति पण्डिताः। वानरीमिव वाग्देवीं नर्तयन्ति गृहे गृहे॥" कीर्तनकार व प्रवचनकार गांवो-गांव पोट भरण्याकरतां कोल्हाटयासारखे अथवा डोंबा-ऱ्यासारखे या वाग्देवीला फिरवूं लागले. 'अज्ञस्यार्ध-प्रबुद्धस्य सर्वं ब्रह्मेति यो वदेत्। महानरकजालेषु स तेन विनियोजितः॥ अपरीक्ष्य च यः शिष्यं प्रशास्यति विमूढधीः। स एव नरकं याति यावदाभूतसंप्लवम्॥ आदौ शमदमप्रायैर्गुणैः शिष्यं विशोधयेत्। पश्चात् सर्वमिदं ब्रह्म शुद्धस्त्वमिति बोधयेत्॥"

उपर्युक्त दंडक आणि मार्गदर्शन असून सुद्धां पोट-पूजा करणारे पंडित, वेषधारी संन्यासी, गंध, मुद्रा, माळावाले साधु. आणि कीर्तनकार इत्यादि भौतिक विद्येची चेष्टा अथवा थट्टा करीत आणि न समजलेल्या वेदांताचा गोल मोल प्रचार करीत फाल्गुन महिन्यांतील मुलांप्रमाणें गांवोगांव आणि घरोघर फिरत आहेत; आणि स्वतः मूढ असून समाजाला मूढ बनवीत आहेत हें राष्ट्राचें दुर्दैव होय.

अनुक्रमणिका





वाचकांचा पत्रव्यवहार —

स. न. वि. वि. —

रा. वऱ्हाडपांडे ह्यांनीं 'नवभारत' – जुलैच्या अंकांत 'कपोलकल्पित आर्य' असें म्हणतां म्हणतां, आर्यांचें मूलस्थान हिंदुस्थानच असलें पाहिजे, असें विधान करून (व तेंहि भाषाशास्त्रज्ञांना वेठीस धरून) जो कांहीं गोंधळ केला आहे, त्याबद्दल असें कळून येतें, कीं एकतर त्यांच्या मनांत आपण काय प्रतिपाद्य करीत आहोंत, ह्याची नीट कल्पना तरी आलेली नाहीं; किंवा ज्या विषयांत ते हात घालूं पहातात, त्या विषयांचें त्यांस फारसें ज्ञान नाहीं. आतां कोणीं काय लिहावें, व कोठें लिहावें, हा प्रकार पत्ररूपानें चर्चिणें गैर आहे, तथापि हें ध्यानांत ध्यावें, कीं सांप्रतकाळीं शास्त्रें हीं इतक्या प्रगल्भावस्थेस पोहोंचलीं आहेत, कीं चारदोन ठिकाणची माहिती गोळा करून कांहीं विशेष लिहावयास धजणें, हें कौतुकास्पद होऊं पहातें. अलीकडे नव्यानव्या कल्पनांचें पेंव फुटत आहे, तेव्हां आपणहि एखादें मौलिक लिहून पाहूं, असा लोभ एखाद्यास होणें अशक्य नाहीं. तथापि हल्लीं तर पर्वताएवढे श्रम करावे व मगच कांहीं सांगूं पहावें, असा विचित्र काळ आला आहे! पूर्वी अशाच शास्त्रांत लो० टिळक व इ. राजवाडे ह्यांनीं बहुत श्रम केले, पण त्यांसहि म्हणावें तितकें श्रेय मिळालें नाहीं. असो.

आपली संस्कृति हें एक कडबोळें आहे, ह्या बागुलबुवाची धास्ती खाऊन हे देशाभिमानानें व्यर्थ प्रेरित झालेले लेखक कांहीं विध्वंसक विनबुडाचे विचार मांडूं इच्छितात! आर्य म्हणून वंश ज्या कोणीं कल्पिला (ज्यास हल्लीं शास्त्रज्ञ नार्डिक म्हणून संबोधितात), तर तसें पटवून देण्याचें कार्य त्या शास्त्र करणाऱ्यांनीं केलें आहे. परंतु लेखकमजकूर 'आर्य म्हणून कोणी वंश नव्हताच', असें कशाच्या आधारावर मांडतात? केवळ मॅक्समुल्लरसाहेबानें चूक केली हें दुसऱ्या कोणास कळलें, तें तिसरे जे लेखकमजकूर त्यांच्या वाचण्यांत आलें, हाच कदाचित् लेखकमजकुरांचा सबळ आधार असावा!

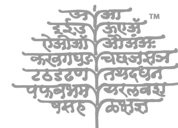
प्रथमतः ही गोष्ट मान्य झाली आहे, कीं भाषा एकमेकांपासून जी उसनवारी करतात, ती सिद्ध करितां येते. ह्याबद्दल लेखकमजकुरांस जो अचंबा वाटतो, तो अज्ञानांतून जन्मला असल्यानें सोडून द्या, कारण संस्कृत ही तामिळभाषेशीं वर्णसाम्यानें (!) जुळते, म्हणून त्या भाषाभगिनी कां ठरूं नयेत, असें म्हणणें कशाचें लक्षण? खरें पाहतां हें साम्य येथेंच संपतें! खरें साम्य असावें लागतें, तें भाषाभाषांच्या बांधणींत व जुळणींत, एकंदर वर्णमालेंत व अशा अनेक गोष्टींत. ज्या भाषांमध्यें अनेक शब्द परस्परांशीं समान वाटतात, व्याकरणाचीं मूल्यें जुळतात, वर्णमालेंतील वर्ण व ती मधील वर्णविभागणी सारखी असते, अशा प्रकारच्या सर्व भाषा गोळा करून त्या सर्वांचें एक कुटुंब मानलें जातें. ह्या पद्धतींत उसनवारी केलेल्या भाषा वेगळ्या आपोआपच पडतात. त्या सबंध कुटुंबाची पुन्हा वंशवृक्षासारखी विभागणी करून हिंदुस्थानांतील आर्यभाषा संस्कृतपासून, मग संस्कृत व पर्शियन ह्या इंडोइरोनियन भाषेपासून इ. व तसेंच युरोपांतील आर्यभाषा लॅटीन, ग्रीक, जर्मानिक इ. पासून निर्माण झाल्या अशी सुसूत्र विभागणी झाल्यावर पुरातन भाषा बोटावर मोजण्याइतक्याच आहेत, असें शास्त्रज्ञांस स्पष्ट झालें; व ह्या ८–१० पुरातन भाषासुद्धां मूळ एका अतिपुरातन भाषेपासून निर्माण झाल्या असाव्यात, हें भाषेचा स्वभावच आपोआपच सांगतो. ह्यानुसार जगांतील सर्व भाषांचे निरनिराळे संघ पाडून प्राचीन काळच्या स्वतंत्र अशा मूळभाषा वेगवेगळ्या दाखवितां येतील. म्हणजे तामिळ आदि भारतीय भाषा द्राविड संघांत, तर संस्कृत आदि भाषा आर्यसंघांत समाविष्ट होतात हें आधीच कळलें पाहिजे.

आतां, कुठलातरी एक वंश कुठलीतरी एक भाषा बोलत होता हेंहि सहज कळावें; कारण भाषा ह्या कांहीं आकाशांतून अवतरल्या नाहींत. तसेंच भाषा हें मानवाचें स्वतः शोधलेलें व अगदीं पहिलें साधन असावें, कारण तिच्याशिवाय समाज ही संस्थाच वाढीस लागणें शक्य नव्हतें. हें गृहितकृत्य मान्य झाल्यावर प्रस्तुत अतिपुरातन काळीं सांप्रतइतकें दळणवळण नसल्यामुळें एका संघाची भाषा तोच केवळ संघ बोलत होता, हेंहि मान्य होईल.

ह्यानंतर दुसरी बाजू पाहाणें क्रमप्राप्त आहे. जननशास्त्रांतील कांहीं महत्वाचीं मूल्येंसुद्धां लेखकमजकुरांस माहीत नसल्याचें दिसतें (तशी त्यांनीं कांहीं आवश्यक तेवढी परिभाषा हस्तगत केल्याचें मात्र दृष्टो

त्पत्तीस येतें), व वरून त्यावर आपला विश्वास नसल्याचें (कीं तें कळत नसल्याचें) त्यांनीं कबूल केलें आहे. चिनी व मद्रासी हे एकाच वंशांतील कां नसावेत, येथपासून त्यांची तयारी आहे! म्हणजे मद्राशांचे विशाल डोळे, तर चिन्यांचे तिर्कस डोळे; मद्राशांचे कुरळे केंस तर चिन्यांचे सरळ; मद्राशांचा वर्ण काळा, तर चिन्यांचा पिवळा; मद्राशांचें डोकें ल्हान, तर चिन्यांचें मोठें; व इतरहि अनेक विचित्र भेद असतां केवळ ठेंगणेपणा व बारीक ओठ (?) ह्यावरून त्यांना एका वंशांत घालण्याची कल्पना, हें रा. वऱ्हाडपांडे ह्यांची कल्पनाशक्तीच दांडगी आहे, हेंच दर्शवितें! वंशकल्पना ह्या आतां मान्य झाल्या, त्या सोळा आणे सत्य आहेत, असें कोणीच म्हणत नाहीं; किंबहुना कोणतेंच असें शास्त्र अजून पूर्णावस्थेची घमेंड बाळगीत नाहीं. परंतु ह्याचा अर्थ असा नव्हे, कीं 'वंशभेद हे काल्पनिक आहेत' असो. तर पूर्वी शुद्ध असलेल्या कांहीं वंशांचे कालांतरानें अनेक प्रकारें एकमेकांशीं संबंध आले, जमातीजमातींचें स्थित्यंतर झालें. व त्यांच्यांत शरीरसंबंध हे झाले असणारच. हें सर्व इतिहास अभ्यासिल्यानें कळतें. आज सर्व मानवजातींचें तर झपाट्यानें मीलन होत आहे, व हिंदुस्थानांतहि अनेक वंशांची एकमेकांत इतकी सरमिसळ होऊन गेली आहे, कीं परिणामीं शुद्ध आर्य किंवा शुद्ध आर्येतर वंश मिळणें दुरापास्त होऊन बसल्याचें आंथ्रोपोलानिस्ट सांगतातच. ही नेणतेपणें झालेली वांशिक सरमिसळ कॅनडा-अमेरिकेंत अगदीं अलीकडे झालेली असून, त्यांना त्याचें कांहींच वाटत नाहीं; तर मग ती बऱ्याच आधीं आपल्या देशांत होऊन गेली, ती आपल्या एकसंध अशा दणकट संस्कृतीला कशी घातक ठरेल, हें रा. वऱ्हाडपांड्यांनाच ठाऊक! तथापि अशा धर्तीच्या राष्ट्रीय विचारांनीं केलेली निबंधाची सुरवात मनाची पकड घेणारी असते, असें त्यांस वाटत असल्याकारणानेंहि हा विचार प्रारंभीं आला असावा कदाचित्! बरें, 'वंशभेद काल्पनिक आहेत' असें म्हणतां म्हणतां "संस्कृतभाषी 'आर्यलोक' भारतांतूनच बाहेर गेले, असें अनुमान भाषावाद्यांनीं काढायला पाहिजे," ह्या ठिकाणीं 'आर्यलोक' असें नाम 'आर्यवंश' म्हणण्याऐवजीं लेखकमजकूर वापरून गुपचीप आपलें मतप्रतिपादन चालूंच ठेवतात, व त्यावरहि ताण म्हणून "असें अनुमान भाषावाद्यांनीं काढायला पाहिजे" अशी आलंकारिक पद्धतीची योजना ते शास्त्रीय (?) चर्चेत आणून सुटूं पहातात. ही आलंकारिकता (ज्यास ते स्वतः कदाचित् उपरोध समजून सुटूं पहातील ? -) सबंध लेखभर दिसते! व लेखकमजकुरांस अखेर सांगावयाचें काय आहे, हें वाचकांस नीट कळूं न देण्यासाठीं त्याचा उपयोग चांगला होतो. असाच दुसरा दोष म्हणजे, भाषांचें वर्गीकरण अमान्य करून (म्हणजे अज्ञान दाखवूनच) 'आर्यभाषा', 'आर्यभाषा' असें वर्गीकरणहि ते सर्रास वापरतात! म्हणजे 'आर्यभाषा' हा संघ वर्गीकरणाशिवायच ह्यांनीं कुठून मिळविला ? मूळ भाषाशास्त्राबद्दल अविश्वास (खरें म्हणजे अज्ञानच!) दाखवीत दाखवीत भाषाशास्त्राच्या आधाराशिवाय लेखकमजकुरांस कांहींच निश्चित विधान करतां येत नाहीं. उदा०- "मूळ इंडोयुरोपियन भाषेशीं संस्कृतच अधिक जुळते" इ. इ. हेंहि एकवेळ पुरविलें, परंतु भाषाशास्त्रज्ञांनीं सिद्धिलेल्या गोष्टींपैकीं आपल्याला परवडेल एवढाच तुकडा घेऊन त्याला आपला सिद्धांत-ज्याला चूक मानतां मानतां त्याचाच आधार घेऊन लगेंच जोडून द्यावा, हा प्रकार आम्हांस मोठा मनोरंजक वाटला. त्यांचें विधान- "इंडोयुरोपीय भाषांतली सगळ्यांत प्राचीन व मूळ इंडोयुरोपीय भाषेशीं सगळ्यांत जुळणारी अशी भाषा संस्कृतच आहे. याबद्दल भाषाशास्त्रज्ञांचें बहुमत आहे."

-इंडोयुरोपीय भाषांतील सगळ्यांत प्राचीन संस्कृत आहे असें कोण भाषाशास्त्रज्ञ म्हणतात, हें तरी आम्हांस कळवावयाचें होतें! (कीं हेंहि कपोलकल्पितच ?). सर्व आर्यभाषांत फक्त संस्कृत भाषेचेंच प्राचीन स्वरूप उपलब्ध आहे, एवढेंच विद्वानांनीं सिद्ध केलें, पण लेखकमजकुरांनीं मात्र जेथून तेथून आपल्याला परवडेल असाच अर्थ घेतला! तसेंच; "युरोपीय आर्यभाषा भारतीय संस्कृतच्या नंतरच्या असल्यामुळें त्या संस्कृतोद्भव आहेत-" म्हणजे काय ? युरोपीय आर्यभाषा ह्या संस्कृतच्या नंतरच्या आहेत, म्हणून संस्कृतोद्भव ? कीं त्या संस्कृतोद्भव आहेत, म्हणून संस्कृतच्या नंतरच्या ? कीं नुसत्याच संस्कृतोद्भव एवढें पुरें ? हा शोध रा. वऱ्हाडपांडे ह्यांनीं लाविला कसा ? युरोपीय आर्यभाषा ग्रीक, लॅटीन इ. संस्कृतच्या नंतरच्या आहेत, हें त्यांस कोणीं सांगितलें ?





संस्कृत भाषेचा युरोपीय आर्यभाषांपासून कधींच संबंध तुटला होता, हें त्यांस माहीत आहे किंवा नाहीं ? कीं केवळ अंतर्दृष्टीमुळें त्यांस एकाएकी कांहीं शास्त्रबोध झाला ? ह्या गोंधळाचा कळस म्हणून, त्याच संदर्भांत ते म्हणतात, " सर्वांत प्राचीन भाषा सर्वप्रथम कोणत्या देशांत आढळते, हाच मुद्दा **आर्यांचें मूळस्थान** शोधण्याच्या मार्गांत अधिक निर्णायक आहे "—

येथें " आर्यांचें मूलस्थान " ह्या शब्दांत त्यांना आर्य होते असें वाटतें, व आधीं तर ते " कपोलकल्पित आर्य " म्हणून बसलेले ! सर्वांत ' प्राचीन भाषा ', ' सर्वप्रथम ', ' एखाद्या देशांत ' जर अशा पद्धतीनें शोधून ' आढळली ' असती तर मग आर्यांचें मूलस्थान शोधावें कशास लागलें असतें ! भाषा किती काळापूर्वीं होत्या, ह्याबद्दल हजारों वर्षें डोळ्यापुढें आणून मगच प्राचीनभाषा ' आढळतील कशा ', ह्याचा विचार करावा. कितीतरी काळापूर्वीं एखादी भाषा, एखाद्या ' देशांत, ' कोठें बोलली जात होती, हें तर हवेंत विरून गेलें आहे ! इकडे लोक जी गोष्ट शतकांपूर्वींच मान्य करून बसले आहेत, ती गोष्ट आमच्या इकडे १९६१ सालीं प्रसिद्ध होते, हें आमच्या विद्यापूजेची कोणती दशा दाखवितें ?

लेखकमजकूर तर असेंहि म्हणतात, कीं " आर्यभाषा भारताबाहेर आढळत असतील, तरी त्या **वेदांच्याहि पूर्वींच्या** आहेत हें सिद्ध झाल्याशिवाय वैदिक भाषेचें मूळ भारताबाहेर शोधणें हास्यास्पद आहे. " वस्तुतः ही ' हास्यास्पद ' गोष्ट तर कधींच सिद्ध होऊन बसली आहे ! ' वेदाच्याहि पूर्वींच्या ' आर्यभाषा हा लेखकमजकुरांचा आणखी एक गैरसमज आहे. वैदिक संस्कृत ही सर्व आर्यभाषांहून सगळ्यांत प्राचीन स्वरूप असलेली भाषा आहे, असा त्यांचा गैरसमज म्हणजे अजून त्यांनीं बराच अभ्यास करावा, हें सांगण्यास भाग पाडतो ! वेद हें संस्कृत भाषेचेंच फक्त (इतर कोणत्याहि आर्यभाषेचा ह्या स्वरूपाशीं कांहींएक संबंध नाहीं) एक प्राचीन स्वरूप आहे. तें योगायोगानें **उपलब्ध आहे**, व युरोपांतील आर्यभाषांचें प्राचीन स्वरूप उपलब्ध नाहीं, ह्याचा फायदा तरी एकेकानें किती करून घ्यावा ? उदाहरणार्थ, हिटाइट ह्या आर्यभाषेचे कांहीं प्राचीन सुमारें चार हजार वर्षांपूर्वींचे कोरीव लेख उपलब्ध आहेत; त्यांतील हिटाइट भाषासुद्धां संस्कृतपासूनच आली काय ? जुन्या भाषेपासून नव्या पोटभाषा कसकशा बदलत आल्या, हें वर्ण, धातु, व्याकरण आदि अनेक गोष्टींच्या आधारानें सर्व कांहीं पद्धतशीरपणें दाखवून मगच कोणती भाषा मूळ कोणत्या जुन्या भाषेपासून उत्पन्न झाली, हें सिद्ध करून दाखविण्याची जबाबदारी बिचाऱ्या शास्त्रज्ञांनीं करून ठेविली, विनासायास पंडितांस त्याचें काय ? जिचें जुन्यांत जुनें उपलब्ध स्वरूप तीच भाषा सर्वांचें मूळ होय–हा त्यांचा सरळ सरळ पुकारा असतो !

शेवटून आम्हांस म्हणावयाचें आहे तें हें कीं आर्यांचें मूळस्थान कोठें असेल तेथें असो, आर्यनामक वंश एकेकाळीं पृथ्वीतलावर होता, तोच कोणी वंश आधीं आर्यभाषा बोलत होता, येथपर्यंतचा तरी टप्पा रा. वऱ्हाडपांडे ह्यांनीं माहिती करून नीट अभ्यासावा. आजपावेतों जें मान्य झालें आहे, तें पूर्णसत्य असेल असें नाहीं, हें वर सांगितलें आहेच; परंतु आर्य कपोलकल्पित होते, भाषांचें वर्गीकरण आपणांस मान्य नाहीं (अज्ञानानेंच), वंशभेद काल्पनिक आहेत (हेंहि अज्ञानानेंच) इ. इ. शून्येंशून्यें मांडून त्यांतून कांहीं मनाजोगें सिद्धान्त बसविण्याच्या उठाठेवीपेक्षां ही जी आधींच इतरांनीं मजल मारली आहे, ती आपण आधीं गांठावी. ह्या बाबतींत बाळशास्त्री हरदासांपेक्षां मानववंश, पुराणवस्तु, भाषा, ह्यांच्या शास्त्रांचा अनेकविध समज लेखकमजुरांस अधिक उपयोगी पडेल, असें वाटतें. अशी तयारी ठेवावी व मगच कांहीं सिद्धांत मांडावे, अशी आमची त्यांस सूचना आहे, कारण ते आम्हांस वाचावे लागतात. अशा प्रकारच्या समजामुळेंच त्यांचा अज्ञानांधकार नाहींसा होईल व असें झाल्यास आम्हास आनंद होईल. कळावें.

– भालचंद्र नेमाडे

संपादक ' नवभारत ' यांस—

स. न. वि. वि.

'नवभारता 'च्या जुलैच्या अंकांतली माझ्या पुस्तकावरची टीका परवांच माझ्या वाचनांत आली. टीका काय असावी, कशी असावी हा ज्याच्या त्याच्या कुवतीचा, वृत्तीचा आणि अभिरुचीचा प्रश्न आहे. तेव्हां आलेल्या टीकेविषयीं मला कांहींच म्हणावयाचें नाहीं. टीकेंत निदान निराधार आरोप नसावेत, वस्तुस्थितिवाचक विधानें सत्याला धरून असावीं आणि निष्कर्षांची कारणमीमांसा असावी, अशी किमान अपेक्षा असते. तेवढेंहि पथ्य या टीकेंत पाळलें गेलेलें नाहीं. उदाहरणार्थ, ' गांधीजींच्या विचारामुळें प्रादेशिक अस्मितेची ' राजकीय जाणीव गोव्यासारख्या प्रदेशांना होऊं लागली होती. अभावितपणें ती त्यावेळीं साहित्यक्षेत्रांतहि मूळ धरूं लागली असणें शक्य आहे. ' या विधानांतून गोवा हें मी स्वतंत्र राष्ट्र मानतों; असा माझ्या ध्यानीं मनीं नसलेला आशय कसा व्यक्त होतो, हें मला तरी समजत नाहीं. माझ्या मतें त्याचा अर्थ एवढाच, कीं संस्थानी मुलुखांत आणि गोवा, पांडिचेरी वगैरे अन्य सत्तेखालील भारतीय प्रदेशांनाहि आत्मजागृति व स्वातंत्र्याची प्रेरणा झाली. ' या वातावरणाचा देखील माझ्यावर परिणाम झाला असेल. पण तो अजाणता ' अशीं माझीं पुढचीं वाक्यें आहेत. पण टीकेंत तीं गाळलीं गेलीं आहेत. यावरून विपर्यासाचा हेतु स्पष्ट व्हावा. " यापुढें मराठींत एक अवाक्षर लिहिणार नाहीं, अशी जाहीर घोषणा मी गोमंतक साहित्य संमेलनच्या व्यासपीठावरून" केली, असेंहि एक विधान या टीकेंत आहे. तें धादांत खोटें आहे. कुठल्याहि व्यासपीठावरून कधींच मी असे उद्गार काढलेले नाहींत. इतक्या महत्त्वाच्या बाबतींत बेजबाबदार रहाणाऱ्या लेखकानें माझ्या तोंडचे इंग्रजी शब्दहि पाडगांवकरांच्या तोंडीं घालावे आणि त्यांची टवाळी करावी आणि तीहि ' हा काव्यग्रंथ अगदीं " Exhaustive " करण्यांत आला आहे ', असें स्वतःच म्हणून करावी, यांत आश्चर्य कसलें ? आणि ग्रंथांच्या ' Exhaustive ' स्वरूपाच्या संपादनाचा बहुतेक तपशील देऊनहि पाडगांवकरांच्या संपादनाचा पुरावा मागण्यामधील विसंगति आणि आदर्श संपादनाविषयींची आपली कल्पना न सांगण्यामधील जबाबदारीची टाळाटाळ, यांबद्दलहि मग नवल उरत नाहीं.

टोपण नांवाचा बुरखा घेऊन असले आरोप करणाऱ्या लेखकाला उत्तर देण्याचें वस्तुतः कांहीं कारण नव्हतें. पण ' नवभारता 'सारख्या सुसंस्कृत आणि विवेकी मासिकांत हा मजकूर छापून आलेला आहे एवढ्याचसाठीं हा खुलासा.

— बा. भ. बोरकर

❀ मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

❀ या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

❀ मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

अनुक्रमणिका

बौद्धागमार्थसंग्रहः

पाली व संस्कृत] [मूल्य रु. २०

संपादक : **डॉ. पी. एल्. वैद्य** एम्. ए., डी. लिट्. (पॅरिस)

अखिल भारतीय कीर्तीचे पंडित श्री. वैद्य यांनी पाली व संस्कृत अशा समग्र बौद्ध साहित्याचें मंथन करून बुद्धचरित्रासंबंधीं व बुद्धाचे उपदेशपर संदर्भ यांत ग्रथित केले आहेत. या ग्रंथाच्या परिशीलनानें बौद्ध धर्माचें वा हीनयान व महायान या दोन्ही बौद्ध संप्रदायांचें सर्वांगीण दर्शन होईल. विद्वान व विद्यार्थी या दोघांना संग्राह्य असा हा संदर्भ ग्रंथ आहे. मूळ पाली व मूळ संस्कृत अशा बुद्धोक्तींचा हा संग्रह आहे.

याचा मराठी अनुवाद महाराष्ट्र राज्य, साहित्य व संस्कृति मंडळ लवकरच प्रसिद्ध करणार आहे.

बुद्धवंस, चरियापिटक, निदानकथा, ललितविस्तर, सुत्तनिपात, महावग्ग, चुल्लवग्ग, सुमंगलविलासिनी, महापरिनिब्बाण, समन्तपासादिका, दीघनिकाय, संयुत्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय, मज्झिमनिकाय, विसुद्धिमग्ग, बोधिचर्यावतार, मिलिन्दपञ्ह, थेरगाथा, थेरीगाथा, मध्यमकशास्त्र, शालिस्तंबसूत्र, समाधिराजसूत्र, लङ्कावतारसूत्र, सद्धर्मपुण्डरीक या ग्रंथांतील बुद्धचरित्र, भिक्षुभिक्षुणीशिक्षण, धर्म, प्रकीर्णक व संगीति अशा पांच विषयावरील संदर्भ यांत घेतले आहेत.

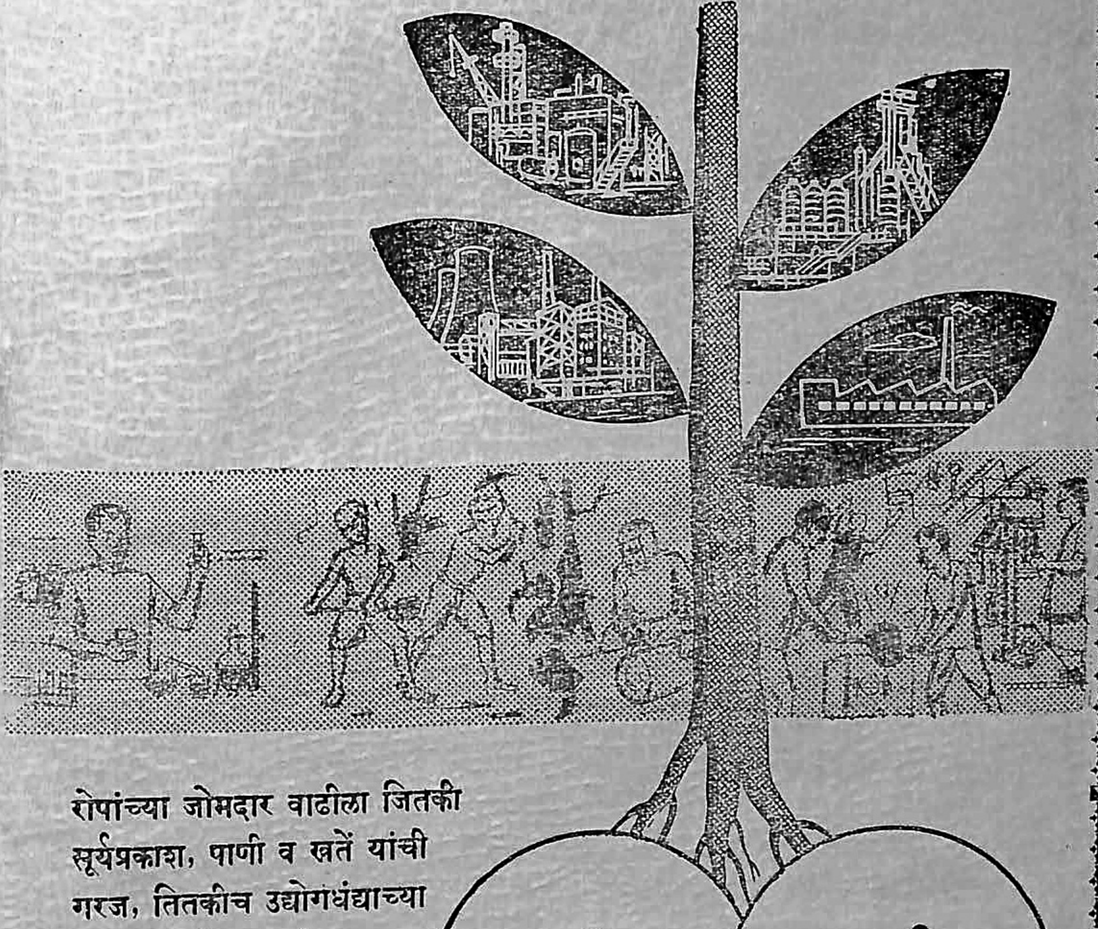
मिळण्याचें ठिकाण —

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (सातारा)









जमीन

पाणी

वीज

रोपांच्या जोमदार वाढीला जितकी सूर्यप्रकाश, पाणी व खतें यांची गरज, तितकीच उद्योगधंद्याच्या वाढीला जमीन, पाणी व वीज यांची गरज असते.

छोट्या मोठ्या उद्योगधंद्यांच्या या मूलभूत गरजा पूर्णपणें भागविण्याला महाराष्ट्र हे आदर्श राज्य आहे.

महाराष्ट्र

उद्योगधंद्याच्या मूलभूत गरजा पूर्ण करील

प्रकाशन संचालक, महाराष्ट्र सरकार, मुंबई

अनुक्रमणिका





Regd. No. B. 5177



सर्व तऱ्हेचें उत्तम,
सुबक कापड तसेंच
हातमाग व
पॉवरलूमसाठीं
लागणारें तलम
सूत माफक
भावांत मिळेल.





टेलिफोन नंबर २६५३३१

दि
इंडिया
युनाईटेड
मिल्स
लिमिटेड

"इंदु हाउस", डुगल रोड, बॅलार्ड इस्टेट, मुंबई नं. १